

Yhteisö vailla tarkoitusta

– Jean-Luc Nancyn ja Georges Bataillen ajattelujen
käsitteelliset yhtymäkohdat

ANNA NURMINEN

Tampereen Yliopisto

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Filosofian pro gradu -tutkielma

Toukokuu 2018

Tampereen yliopisto
Yhteiskuntatieteiden tiedekunta

NURMINEN, ANNA: *Yhteisö vailla tarkoitusta – Jean-Luc Nancyn ja Georges Bataillen ajattelujen käsitteelliset yhtymäkohdat*

Pro gradu -tutkielma, 118 s.

Filosofia

Ohjaaja: Susanna Lindberg

Toukokuu 2018

Tämä tutkielma tarkastelee ranskalaisen filosofin Jean-Luc Nancyn (s.1940) ja ranskalaisen kirjailijan, sosiologin ja ajattelijan Georges Bataillen (1897–1962) ajattelujen välistä suhdetta. Aion osoittaa, että Nancyn yhteisökäsityksen ja siihen erottamattomasti liittyvän singulaarisen pluraalisen olemisen käsitteen eräät juuret ovat Bataillen ajattelussa ja erityisesti hänen käsitteissään sisäinen kokemus, suvereenisuus, tuottamaton toiminta ja kommunikaatio. Väitän myös, että Nancy hahmottelee Bataillen ajattelusta kaavoja, jotka hänen mukaansa luonnehtivat länsimaista ajattelua ylipäättään, ja näyttää kuinka Bataille vie nämä kaavat äärimmilleen – aina siihen pisteeseen asti, missä ne paljastavat oman ristiriitaisuutensa ja mielettömyytensä. Nämä kaavat nimeän tutkielmassani *subjekti / fuusio -kaavaksi* ja *dialektiseksi kaavaksi*. Näytän että Nancyn filosofia pyrkii pääsemään ulos näistä kaavoista yrittäen ratkaista niitä ristiriitoja ja ongelmakohtia, joihin Bataillen ajattelu päättyy. Tulen siis hahmottelemaan Bataillen ajattelusta ne kohdat, joissa se jää umpikujan ja joissa Nancy astuu mukaan kuvioon luomalla uudet käsitteet ja uuden ajattelun logiikan, jotka murtavat tämän umpikujan.

Tutkielmani tutkimuskysymys on: Miten Jean-Luc Nancyn singulaarisen pluraalisen olemisen käsite ja yhteisökäsitys suhteutuvat Georges Bataillen käsitteisiin sisäinen kokemus, suvereenisuus, tuottamaton toiminta ja kommunikaatio – ja miten Nancyn rikkoo Bataillen käsitteisiin nojaten kaksi länsimaisen ajattelun kaavaa: subjekti / fuusio -kaavan ja dialektisen kaavan?

Aloitan tutkielman kohdistamalla tarkasteluni yhteisön kysymykseen. Luvussa 1 käsittelen sitä, millainen käsitys Nancyn mukaan länsimaisella ajattelulla on perinteisesti ollut yhteisöstä. Hahmottelen skeeman ”eristäytynyt subjekti vs. subjektien yhteenliittymä”, jota länsimainen yhteisöajattelu ei Nancyn mukaan onnistu ohittamaan. Luvussa 2 tarkastelen 1930-luvun Bataillen ajatuksia yhteisöstä ja näytän, kuinka ne johtavat ”eristäytynyt subjekti vs. subjektien yhteenliittymä” -skeeman äärimmäiseen pisteeseen, jossa paljastuu, että tälle skeemalle ei voi perustaa yhteisöajattelua. Luvussa 3 keskityn siihen, miten Nancy kehittää uuden tavan ajatella yhteisöä – tavan, joka välttää perinteisestä yhteisöajattelusta nousevat ongelmat. Tässä luvussa myös näytetään, miten Nancyn yhteisökäsitys liittyy erottamattomasti Nancyn käsitykseen olemisesta singulaarisena pluraalisena. Luvussa 4 pureudutaan Bataillen käsitteisiin sisäinen kokemus, tuottamaton toiminta, suvereenisuus ja kommunikaatio ja näytetään, kuinka ne suhtautuvat Nancyn yhteisökäsitykseen ja singulaarisen pluraalisen olemisen käsitteeseen. Väitän että Nancy käyttää Bataillen käsitteitä oman ajattelunsa työkaluina osoittaen niiden ongelmakohdat ja rakentaen näiden kohtien paikalle omat käsitteensä. Lisäksi luvun lopussa hahmotellaan Bataillen uhrauksen käsitteeseen nojaten dialektinen kaava ja tarkastellaan, miten Nancy yrittää purkaa tämän kaavan omassa filosofiassaan.

Sisällysluettelo

Johdanto	1
Tutkimuskysymyksestä ja käsitteistä	2
Jean-Luc Nancy ja Georges Bataille	5
1 Perinteinen käsitys yhteisöstä.....	10
1.1 Kadonneen yhteisön nostalgia.....	10
1.2 Kommunismi ja demokratiat: kolikon kaksi puolta	13
1.3 Absoluutin ristiriitainen logiikka.....	14
1.3.1 Irti subjektista	14
1.3.2 Bataille ja väkivaltainen absoluutti	17
2 Mahdoton yhteisö – 30-luvun Bataille.....	21
2.1 Contre-attaque ja fasismin sosiaalinen rakentuminen	22
2.2 Tapaus Acéphale	29
2.3 Rakastavaisten yhteisö	36
3 Yhteisö olemisena, oleminen yhteisönä – Nancyn käsitys kanssaolemisesta yhteisön perustana ...	41
3.1 Täälläolo ja singulaarinen pluraalinen oleminen.....	42
3.2 <i>Partage</i> – olemisen jakaminen	46
3.3 Oleminen näyttäytyy äärellisenä	48
3.3.1 Neljä väitettä yhteisöstä	48
3.3.2 <i>Exposition</i> – yhteisö olemisen ”ulkopuolena”	54
4 Sisäisestä kokemuksesta singulaariseen pluraaliseen – kun Bataille kohtaa Nancyn	58
4.1 Historian loppu ja tuottava ihminen – kojèvelainen Hegel.....	60
4.2 Hyppy olevasta olemiseen – heideggerilainen tulokulma	65
4.3 Nancyn ja Bataillen käsitteelliset yhtymäkohdat	69
4.3.1 Sisäinen kokemus ja ekstaasi	71
4.3.2 Joutilas toiminta	78
4.3.3 Suvereenisuus – ei ole mitään	86
4.3.4 Kommunikaatio	95
4.4 Uhraus ja uhraamaton oleminen.....	102
Johtopäätös.....	110
Kirjallisuus	114

*

Olet juuri alkanut lukea tutkielmaa kommunikaatiosta, kahden ajattelijan – tai kahden ajattelun – välisestä kommunikaatiosta. Olet alkanut lukea tutkielmaa käsitteistä, kommunikaation myötä muuttuvista käsitteistä. Pitelet käsissäsi eräiden käsitteiden kehityskertomusta ja kahden ajattelun rakkaustarinaa. Tulet näkemään, miten kirjoituksessa tapahtuu ajattelujen kosketus, ja tulet itsekin kosketetuksi. Tulet altistumaan yhdessä olemiselle, joka tapahtuu juuri tässä, silmiesi edessä, sormiesi välissä, kokemuksessa, joka tekee sinut, meidät.

*

Johdanto

Tunnen itseni erittäin onnekkaaksi, sillä saan kirjoittaa ajattelijajoista, joita olen jo useamman vuoden ajan lukenut kovin intensiivisesti, aluksi erillään, sitten yhdessä huomattuani, miten tiiviisti heidän ajattelunsa kommunikoivat keskenään. Nämä ajattelijat ovat ranskalainen nykyfilosofi Jean-Luc Nancy (s. 1941) ja niin ikään ranskalainen ajattelijaj ja kirjoittaja Georges Bataille (1897–1962). Näiden kahden eri aikoina vaikuttaneen ajattelijan vertailu on tuntunut minusta jo pitkään hyvin mielekkäältä ja suorastaan tärkeältä, sillä sitä ei ole vielä paljon tehty, ja kuitenkin Nancy käy keskeisissä teksteissään intensiivistä keskustelua Bataillen kanssa. Keskustelun implikoimat sisällöt paljastuivat minulle vasta pikkuhiljaa useiden lukukertojen ja pohdintojen jälkeen, vaikka nyt ne tuntuvat päivänselviltä. Kaikille ne eivät sitä varmasti ole, mikä antaa minulle syyn kirjoittaa aiheesta tutkielman. Miten voin olla varma, että Nancyn ja Bataillen vertailu on todella niin mielekäs, että omistaisin sille kokonaisen tutkielman? Ensimmäinen ja helpoiten lähestyttävä perustelu on, että Nancy puhuu eksplisiittisesti Bataillesta ja viittaa tämän teksteihin. Toinen perustelu on painavampi. Nancy ei ainoastaan lainaa Bataillea tai puhu hänestä jollain ylimalkaisella tavalla vaan asettaa oman ajattelunsa suhteeseen Bataillen ajattelun kanssa. Jo yksinään tämä antaa motiivin purkaa auki se, mitä Nancy sanoo Bataillesta, ja paljastaa heidän ajattelujensa välisen suhteen luonne. Kolmas perustelu on samalla yksi tutkielmani päämääristä: aion näyttää, miksi Nancyn ajattelu ei vain asetu suhteeseen Bataillen ajattelun kanssa vaan on myös kokonaisvaltaisemmin ymmärrettävissä vasta Bataillen ajattelun myötä. Esitän tutkielmassani (ja tämä on varmasti myös se, mitä Nancy haluaa sanoa), että Bataillen ajattelu vie tietynlaisen ajatteluperinteen ja sen implikoimat

vastakkainasettelut, ongelmakohdat ja ristiriidat niiden äärimmäisiin pisteisiin, joista avautuu näköala uudenlaiselle ajattelun tavalle. Bataille oli oman aikansa ajattelun ja käsitteiden vanki ollen pitkälti sokea sille näköalalle, jonka eteen hän päätyi ajattelussaan. Nancy seuraa Bataillen ajattelua aina tämän ajattelun äärelle asti ja juuri suhteessa tähän ääreen hän aloittaa oman ajattelunsa. Tietysti Nancyn ajattelulla on myös muita tärkeitä (ja ehkä vielä tärkeämpiä) suhteita, kuten suhde Derridaan tai Heideggeriin. Näistä tullaan puhumaan lyhyesti myöhemmin. Kuitenkin suhde Batailleen on kiistatta olennainen ja ansaitsee aivan oman tutkielmansa ja vielä monta tulevaa tutkielmaa. Neljäs perustelu ottaa tukensa Nancyn filosofiakäsityksestä: filosofia ja ajattelu tapahtuvat Nancylle aina kommunikaatiossa, yhteisessä puheen ja kirjoituksen jakamisessa. Siksi olisi mielekästä tarkastella Nancyn filosofiaa erillään niistä ajattelijoina, joiden kanssa hän kommunikoi – hänen ajattelunsa muodostuu vasta tämän kommunikaation myötä. En voi tietenkään tutkielmani puitteissa ottaa huomioon tästä kommunikaatiosta kuin hyvin pienen ja ehkä keinotekoisinkin siivun, sen jossa Nancyn ja Bataillen äänet kietoutuvat toisiinsa kaikista intensiivisimmin. Toivon kuitenkin voivani paljastaa tämän kietoutumisen purkamisen myötä suuren filosofisen ongelman, johon Nancyn ajattelu vastaa.

Tutkimuskysymyksestä ja käsitteistä

Ylläsanotun perusteella tämän tutkielman tutkimuskysymys voisi muotoutua seuraavaksi: Minkälainen suhde Jean-Luc Nancyn ajattelulla on Georges Bataillen ajatteluun? Tämä muotoilu on kuitenkin liian suurpiirteinen, vaikka juuri tästä tutkielmassani on pohjimmiltaan kyse. Minun on tarkennettava katseeni rajatummalle alueelle. Lähden tutkielmassani liikkeelle erityisesti yhdestä tekstistä, jossa Nancy käsittelee Bataillen käsitystä yhteisöstä – tai pikemminkin käy hänen kanssaan keskustelua yhteisöstä. Tutkielman kolme ensimmäistä lukua tulevatkin käsittelemään enimmäkseen Nancyn ja Bataillen käsityksiä yhteisöstä. Tutkimuskysymys voisikin tämän perusteella olla: Minkälaisen suhteen Georges Bataillen yhteisökäsitykseen implikoi Jean-Luc Nancyn yhteisökäsitys tekstissä *La communauté désœuvrée*? Mutta tämäkään ei vielä riitä. Nimittäin kun on kyse Nancysta ja Bataillesta, yhteisön kysymys johtaa meidät välttämättä myös olemisen kysymyksen äärelle. Puhuin jo aiemmin siitä, kuinka Bataillen ajattelu johtaa Nancyn uudenlaisen ajattelun äärelle. *La communauté désœuvrée*ssa Nancy piirtää kuvan länsimaisesta ajattelusta ja kaavoista, joita se toistaa toistamistaan ajateltaessa yhteisöä ja olemista. Nancyn filosofisena pyrkimyksenä on luoda uusia käsitteitä, jotka johtavat näistä filosofian vakiintuneista ajattelumalleista kohti uudenlaista ajattelun logiikkaa – uudenlaista tapaa ajatella yhteisöä ja olemista. Tahdon näyttää ne Bataillen ajattelun ääripisteet, joita Nancy käyttää apunaan osoittaessaan

perinteisestä filosofiasta sellaisia kaavoja, joista hän pyrkii ajattelussaan pääsemään eroon. Bataillen ajattelu toimii tässä tehtävässä erityisen hyvin, sillä se vie nämä kaavat siihen äärimmäiseen pisteeseen, jossa ne paljastavat mielettömyytensä ja sisäisen ristiriitaisuutensa. Tulen kutsumaan näitä kaavoja subjekti / fuusio -kaavaksi ja dialektiseksi kaavaksi. Tutkimuskysymykseni voisi siis myös olla: Miten Nancy argumentoi Bataillen nojaten länsimaisen ajattelun toistavan kahta kaavaa: subjekti / fuusio -kaavaa ja dialektista kaavaa – ja miten hän edelleen Bataillen nojaten yrittää pyristellä irti näistä kaavoista? Nämä kaavat paljastuvat meille, kun tarkastelemme toisaalta Nancyn, toisaalta Bataillen käsitteitä ja niiden keskinäistä suhdetta. Tässä tutkielmassa pääosassa ovat juuri käsitteet. Niinpä lopullinen tutkimuskysymys muotoutuu seuraavaksi: Miten Jean-Luc Nancyn singulaarisen pluraalisen olemisen käsite ja yhteisökäsitys suhteutuvat Georges Bataillen käsitteisiin sisäinen kokemus, suvereenisuus, tuottamaton toiminta ja kommunikaatio – ja miten Nancyn rikkoo Bataillen käsitteisiin nojaten kaksi länsimaisen ajattelun kaavaa: subjekti / fuusio -kaavan ja dialektisen kaavan?

Mikäli tämä on tutkielma Nancyn ja Bataillen käsitteistä ja niiden välisistä suhteista, minun on sanottava jotain siitä, mikä on käsite. Minun pitää määritellä käsitteen käsite – tai pikemminkin minun pitää valaista sitä tapaa, miten käsitteitä käytetään siinä filosofian perinteessä, johon tutkielmani kohde asettuu. On ymmärrettävä, että puhuttaessa Nancyn tai Bataillen käsitteistä kysymys ei ole käsitteistä siinä mielessä, että heti alkuun määriteltäisiin kiinteästi käsitteiden merkitykset, joilla lähdettäisiin sitten pelaamaan ikään kuin palapelin paloilla, jotka yritetään saada sopimaan yhteen. Sen sijaan käsitteet toimivat ajattelua eteenpäin vievänä voimana juuri siksi, että ne pysyvät avoimina ja muuttuvat. Ne ovat ikään kuin jatkuvassa määrittymisen prosessissa. Kun käsitteet on valmiiksi määritelty, lyömme aina jo lukkoon sen, millaista ajattelua ne edellyttävät. Tässä tutkielmassa keskitytään sellaiseen filosofian perinteeseen, jolle ajattelu ei voi tyytyväisesti toimia ennalta määrättyjen puitteiden sisässä, vaan rajoilla niitä ylittäen tai laajentaen. Kuten todettu, tämä tutkielma tulee pyörimään nimenomaan käsitteiden ympärillä. Nancyn käsitteistä tulemme keskittymään erityisesti yhteisön, kanssaolemisen, singulaarisen pluraalisen, joutilaisuuden ja kommunikaation käsitteisiin. Bataillen käyttämistä käsitteistä avainasemassa ovat taas sisäinen kokemus, suvereenisuus, tuottamaton toiminta ja kommunikaatio. Näihin käsitteisiin pätee ylläsanottu eli niitä ei ole tarkoituskaan määritellä täysin tyhjentävästi, vaan pikemminkin aion laittaa ne käymään keskenään keskustelua, jonka myötä ne määrittyvät ja vievät ajatteluamme eteenpäin. Se että tarkastelemamme käsitteet hylkivät lopullisia merkityksiä, joihin ne kiinnitettäisiin, ei tee näistä käsitteistä epätarkkoja eikä hämäriä. Päinvastoin ne asettuvat tiettyhin

keskustelukonteksteihin ja filosofian traditioihin, ja ne määrittyvät hyvinkin tarkasti suhteessa traditioon. Nancyn tapauksessa tulemme suhteuttamaan hänen käsitteitään erityisesti Martin Heideggerin – toki muidenkin ajattelijoiden – käsitteisiin. Bataillen käsitteet aiomme taas määrittää suhteessa ranskalaiseen Hegel-tulkintaan. Lisäksi tulemme määrittämään Nancyn käsitteiden keskinäistä suhdetta hyvin tarkasti, ja oikeastaan vasta tämän keskinäisen suhteen myötä voimme kunnolla ymmärtää Nancyn käsitteitä. Aivan saman voi todeta myös Bataillen käsitteiden kohdalla. Tästä syystä mitä pidemmälle tutkielmassa pääsemme ja mitä useampaa käsitettä olemme tarkastelleet, sitä tarkemmin kaikki käsitteet määrittyvät. Siksi tarvitsemme kärsivällisyyttä ja kykyä sietää sitä, että emme voi ymmärtää kaikkea välittömästi ja yhdellä kertaa.

Tässä kohtaa on paikallaan muistella, mitä Gilles Deleuze sanoo filosofiasta ja filosofisista käsitteistä teoksessaan *Qu'est-ce que la philosophie ?* ("Mitä filosofia on?"), sillä se valaisee mainiosti käsitteiden roolia siinä filosofian traditiossa, jossa Nancy ja Bataille kirjoittavat. Deleuze erottaa toisistaan filosofian ja tieteen, jotka ovat hänen mukaansa kaksi erilaista ajattelun tapaa. Filosofian tehtävänä on luoda käsitteitä. Käsitteet eivät ole valmiina maailmassa, vaan filosofi luo aina omat käsitteensä. Filosofinen ajattelu tapahtuu nimenomaan tässä käsitteiden luomisessa. Filosofia ei siis ole sitä, että ensin luotaisiin käsitteet ja sitten alettaisiin tehdä filosofiaa, vaan filosofia on käsitteiden luomista. Tässä luomisessa ajattelu liikkuu ja ottaa uusia suuntia. (Deleuze 1991, 10–14). Deleuzen mukaan filosofia eroaa olennaisesti tieteestä, koska tieteellisillä käsitteillä on aina referentti, johon ne viittaavat. Tiede siis kiinnittää itsensä poimimalla pysyviä viittauspisteitä. Tämän viittaussuhteen kautta tiede tekee eron tieteen kohteen eli maailman ja sitä heijastelevan tieteen kielen välille. (Deleuze 1991, 111–125). Filosofia taas toimii Deleuzen mukaan yhdellä tasolla, eli filosofiset käsitteet eivät viittaa mihinkään niiden takana olevaan olioon, ilmiöön tai asiantilaan. Filosofisessa ajattelussa ei siis tapahdu samanlaista tason kahdentumaa kuin tieteellisessä ajattelussa. Filosofiset käsitteet luodaan ja muodostetaan ilman ulkoista referenttiä. Käsitteet määrittyvät pikemminkin luomisen myötä sekä suhteessa muihin saman käsitejärjestelmän käsitteisiin. (Deleuze 1991, 21–37). Tämä ei tarkoita missään nimessä sitä, ettei filosofisilla käsitteillä olisi suhdetta maailmaan tai että filosofia olisi norsunluutornissa tapahtuvaa käsitteiden pyörittelyä. Päinvastoin. Filosofiset käsitteet ovat jo maailmaa. Me haluamme heti alkuunsa sanoutua irti ajattelun ja maailman kahtiajaosta. Sen sijaan ajattelu on ja tapahtuu maailmassa, ajattelu on maailmaa, ja muutokset ajattelussa muuttavat myös maailmaa. Deleuzen käsitys filosofisista käsitteistä on tämän tutkielman puitteissa varsin pätevä ja auttaa meitä ymmärtämään, miksi en anna

kiinteitä määritelmiä Nancyn ja Bataillen käsitteistä heti alkuun, vaan miksi tämä tutkielma on kokonaan näiden käsitteiden ja niiden välisten suhteiden määrittämistä. Tulen määrittämään erityisesti luvuissa 1 ja 3 Nancyn käsitteiden välillä olevaa keskinäistä suhdetta sekä sitä, miten ne asettuvat traditioon. Luvuissa 2 ja 4 taas tarkastelen Bataillen käsitteiden keskinäistä suhdetta sekä niiden suhdetta traditioon, mutta mikä tärkeintä, tulen myös tarkastelemaan niiden suhdetta Nancyn käsitteisiin. Olemme jo Nancyn filosofian ytimessä, kun toteamme, että ajattelu, käsitteiden liike ja avoinna pysyvä muuttuvuus oikeastaan mahdollistuvat vasta, kun ne ottavat suhteen toisten ajattelijoiden käsitteisiin. Siinä vaiheessa käsite herää henkiin ja siitä tulee ajattelua. Tämä tutkielma haluaa siis käsitteiden välisiä suhteita pyörittelemällä ja kaivelemalla tuoda esiin ajatusprosessin, joka ei palaudu pelkästään Nancyyn tai Batailleen, vaan joka on mahdollistunut vasta, kun Nancyn ja Bataillen ajattelut ovat kohdanneet. Samalla tämä tutkielma haluaa ottaa osaa tämän ajatusprosessin tapahtumiseen, tuoda sen esille.

Jean-Luc Nancy ja Georges Bataille

Ennen kuin menemme tarkemmin Nancyn ja Bataillen väliseen suhteeseen, on syytä sanoa heistä molemmista jotain erillään. Aloitan Nancysta. Nancy on kirjoittanut monipuolisesti eri aiheista kuten kirjallisuudesta ja taiteesta, ruumiista ja seksuaalisuudesta sekä globalisaatiosta ja yhteisöstä. Hän on myös kirjoittanut syvällisesti filosofiasta: muun muassa Descartesista, Kantista, Nietzscheä, Hegelistä ja Heideggerista. Lisäksi Nancy on pohtinut esimerkiksi olemista, merkitystä, mieltä, kieltä ja puhetta tutkielmissa, jotka voisi sijoittaa fenomenologisen ontologian alueelle. Tämän tutkielman kannalta olennaista on tarkastella hetki lähemmin erästä keskustelua, johon Nancy otti osaa ja jota käytiin Ranskassa 1980-luvulla ja joka limittyi osaksi laajempaa tuohon aikaan käytyä keskustelua marxismista ja länsimaisista demokratioista. *La communauté désœuvrée* on osa tätä pitkälistä keskustelua, ja jotta voimme ymmärtää paremmin, mitä Nancy tässä teoksessa sanoo ja miksi hän sanoo niin kuin sanoo, on meidän tutustuttava keskusteluun, johon Nancy ottaa sillä osaa. Keskustelun voisi katsoa alkaneen vuonna 1980 kollokviossa ”Les fins de l’homme”, jonka keskiössä oli Jacques Derridan filosofia. Nancy ja hänen ystävänsä ja työparinsa Philippe Lacoue-Labarthe peräänkuuluttivat kollokviossa derridalaisen dekonstruktion tarpeellisuutta politiikkaa ja marxismia ajateltaessa. Poliittisen ajattelun kenttä kaipasi heidän mukaansa purkamista, minkä jälkeen poliittisen luonnetta pitäisi ajatella aivan uudella tavalla irrallaan aktuaalisesta politiikasta ja perinteisestä filosofiasta. (Critchley 1992, 201). Tarve ajatella poliittista uudella tavalla sai ponninta Nancyn ja Lacoue-Labarthen analyysistä nykypolitiikan kaikenkattavuudesta. Heidän mukaansa koko ihmisen oleminen yhteisössä on nykyaikana politisoitunut.

Lausahdus ”kaikki on poliittista” päti hyvin 80-luvun poliittiseen ilmapiiriin tehden sokeaksi politiikan luonteelle (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997b, 108). Kun politiikka lävistää kaikki elämän osa-alueet, on vaikea nähdä, mikä oikeastaan on politiikan olemus – politiikka tulee iholle ja muuttuu kaikessa läheisyydessään sokeaksi pisteeksi. Poliitiikan kauttaaltaan valtaama yhteiskunta ei voi olla Nancylle ja Lacoue-Labartheille muuta kuin totalitaristinen. Poliitiikan totaalinen dominointi yhteiskunnassa on heidän mukaansa seurausta siitä, että länsimaissa politiikka on aina perustettu filosofisesti. Filosofia ja poliittinen ovat läpi koko länsimaisen tradition kuuluneet olemuksellisesti yhteen. Filosofian on katsottu aktualisoituvan politiikassa, asettuvan maailmaan politiikan keinoin. Filosofia joka inkarnoituu politiikkana, ujuttautuu dominoimaan totaalisesti kaikkea sosiaalisen aluetta. (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997b, 105). Nancy ja Lacoue-Labarthe esittävät, että filosofian ”olemus” on nykyaikana tullut päätökseen, valmistunut, ja sitä myötä myös poliittisen olemus on sulkeutunut¹. Parhaiten tämä näkyy reaalisosialismissa, jossa sosialistinen filosofia on realisoitunut ja tullut päätökseensä ja samalla tuonut päätökseen myös politiikan, joka vastedes läpäisee koko sosialistisen yhteiskunnan. Tämä on Nancyn ja Lacoue-Labarthen mukaan totalitarismia. (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997b, 106–107). Sosialistinen filosofia määrittää koko yhteiskunnan, ja keskustelu poliittisen luonteesta ja sen pysyminen avoimena ovat käyneet mahdottomiksi. Lisäksi heidän mukaansa totalitarismi sisältyy myös demokratioihin, tosin hienovaraisemmin ja hieman eri muodossa (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997c, 122).² Nancy ja Lacoue-Labarthe vaativatkin, että poliittisen luonne on hahmoteltava uudestaan ja irrotettava se metafyyisistä perustasta (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997c, 125–126). Tätä kautta myös itse filosofian luonne ja filosofian ja politiikan suhde vaativat uudelleenajattelua (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997c, 117).

Muutama kuukausi ”Les fins de l’homme” -kollokvion jälkeen Nancy ja Lacoue-Labarthe perustivat Pariisiin École Normale Supérieureen tutkimuskeskuksen, jonka tarkoituksena oli purkaa auki länsimaista politiikkakäsitystä ja pohtia filosofian ja politiikan keskinäistä suhdetta ja tämän myötä kysyä myös itse filosofian luonnetta uudestaan (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997b, 106). Nancy ja Lacoue-Labarthe nojasivat Claude Lefortin keksimään jaotteluun *la politique / le politique*, jossa ensimmäinen viittaa konkreettiseen politiikan tapahtumiseen, päivänpolitiikkaan, ja jälkimmäinen politiikan perustaan eli siihen, mikä tekee politiikasta poliittista (Lindberg 2010, 180). Heidän tutkimuskeskuksensa

¹ Nancy ja Lacoue-Labarthe toteavat ajatuksensa filosofian päätökseen tulemisesta käyvän yhteen sen kanssa, mitä Heidegger sanoo metafysiikan täydellistymisestä teknologiassa (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997c, 120).

² Palaamme tähän kysymykseen tarkemmin luvussa 1.

tarkoituksena oli tyytyä pohtimaan nimenomaan *le politiquen* luonnetta ilman että he filosofeina sekaantuisivat *la politiqueen*. Filosofian täytyisi siis vetäytyä *la politiquesta* eli päivänpolitiikasta ja poliittisesta keskustelusta, ja sen sijaan purkaa auki *le politiquea* eli politiikan luonnetta poliittisena. Tästä ilmaisu ”le retrait du politique”, jota Nancy ja Lacoue-Labarthe käyttivät tutkimuskeskuksensa suhteesta politiikkaan: se on samaan aikaan vetäytymistä (retrait) politiikasta ja poliittisen luonteen dekonstruktiota ja uudelleen käsittelyä (re-trait [ranskan verbistä traiter eli ”käsitellä”]). Tämä re-trait mahdollistaa sen, että politiikan metafyyminen perusta puretaan, ja poliittisen luonne avautuu ja tulee uudelleen kysymykseen. Filosofian vetäytyminen *la politiquesta* tarkoittaa siis sitä, että filosofia ei saa tulla määrittämään koko poliittisen keskustelun ja politiikan tekemisen luonnetta, vaan pikemminkin pohtia vain sitä, mikä tekee poliittisesta poliittista. (Critchley 1992, 201–207). Nancyn ja Lacoue-Labarthen tutkimuskeskuksen toiminta jatkui neljä vuotta, joiden aikana se ei kuitenkaan onnistunut täyttämään tavoitteettaan tyydyttävästi – perustuksia ravistelevaksi tarkoitettu hanke jäi jokseenkin pintapuoliseksi (Lacoue-Labarthe ja Nancy 1997a, 138).

Vuonna 1983 Nancya pyydettiin kirjoittamaan artikkeli *Aléa*-nimiseen julkaisuun. Numeron teemana oli ”La communauté, le nombre” (yhteisö, joukko), aihe joka kutsui pohtimaan, palautuuko sana ”yhteisö” johonkin yhteiseen, joka on ominaista jollekin joukolle, ja onko yhteisö jotain numeerista. Nancy oli tuolloin pitänyt juuri vuoden mittaisen kurssin, jolla tutkittiin Bataillen ajattelun sisältämää käsitystä yhteisöstä. Omien sanojensa mukaan Nancy oli pitänyt tämän kurssin sen huolen motivoimana, jota politiikan täydellinen lankeaminen filosofian piiriin hänessä herätti. (Nancy 2014, 22–23). Hän yritti löytää Bataillelta vastausta siihen, mitä voisi olla politiikka, joka ei ole metafysiikkaa (Nancy 2014, 30–31). Tulemme käsittelemään myöhemmin sitä, millaisen politiikan ja millaisen yhteisön Nancy löysi tai ei löytänyt Bataillelta. Tässä vaiheessa on riittävää todeta, että näiden etsintöjen perustalta Nancy kirjoitti *Aléa*-julkaisuun tekstin ”La communauté désœuvrée”, jossa hän pohti yhteisön käsitettä vedoten Batailleen niin hyvässä kuin ei niin hyvässä. Tuohon aikaan vielä filosofian alalla melko tuntemattoman Nancyn suureksi hämmästykseksi Maurice Blanchot, jo kaanoniin päässyt kirjoittaja sekä edesmenneen Bataillen ystävä, vastasi Nancyn artikkeliin kirjoittamalla teoksen *La communauté invouable* vielä saman vuoden aikana (Nancy 2014, 18–19). Tämä tapahtui ikään kuin hädässä, ikään kuin Nancy olisi väittänyt Bataillesta jotain, mikä vaati Blanchot’lta välitöntä vastaamista ja oman sanan sanomista Bataillen suhteesta politiikkaan. Ennen kuin menemme tarkemmin Nancyn ja Blanchot’n väliseen keskusteluun, on syytä sanoa jotain Bataillesta, joka vaikuttaa koko keskustelun taustalla.

Syvämmän ymmärryksen kannalta meidän on olennaista tutustua 1930-luvun Pariisissa eläneeseen Batailleen. 30-luvulla Bataille julkaisi lähinnä tekstejä erinäisissä lehdissä ja oli myös itse ahkerasti mukana perustamassa ja tekemässä filosofisia, sosiologisia ja taiteellisia julkaisuja. Vuonna 1936 Bataille perusti *Acéphale*-nimisen julkaisun, johon kirjoittivat useat hänen tuttavansa, joiden kanssa hän oli tehnyt yhteistyötä jo aiempien julkaisuprojektien yhteydessä. Lehden eetosta voisi kuvailla nietzscheläiseksi ja voimakkaan antikristilliseksi. ”Acéphale” tarkoittaa päätöntä ja lehdessä komeilikin André Massonin kuvitus päättömästä miehestä, joka kuvastaa halveksuntaa hengen ja järjen ylivaltaa kohtaan. Acéphale on karannut omaa päätään niin kuin tuomion saanut vankilastaan. (Surya 1992, 273). Pää kuvastaa kaiken palautumista yhden päämäärän alle, yhden päämäärän vuoksi elämistä ja kuolemista. Päätön taas on jättänyt Jumalan ja kaikki muut johtajat, jotka ovat orjuuttaneet häntä. (Surya 1992, 278–279). Acéphale ei ollut ainoastaan nimi Bataillen johtamalle julkaisulle vaan myös nimi toiselle Bataillen samanaikaiselle projektille: salaseuralle. Nämä kaksi projektia olivat toisistaan niin erilliset, että ne jotka kirjoittivat *Acéphale*-lehteen, eivät olleet yksi yhteen samoja henkilöitä kuin salaseuran jäsenet (Surya 1992, 275). Ketkä kaikki salaseuran toimintaan osallistuivat ja millainen oli seuran toiminnan luonne, on jäänyt pitkälti mysteeriksi, mikä tietysti lisää sitä myyttisyyden auraa, joka salaseuran ympärillä leijui ja leijuu edelleen.³ Acéphale-projekteja ei ole usein nähty poliittisessa valossa. Bataille osallistui 20-luvun lopulla ja 30-luvulla aktiivisesti vasemmistolaiseen vallankumoukselliseen toimintaan. 40-luvulla Bataillen tuotannossa alkaa ainakin näennäisen epäpoliittinen vaihe, ja Acéphalen voidaan katsoa olevan tälle alkusoittoa. Jos Acéphale näyttäytyi ulkopuolisten silmille poliittisena projektina, se yleensä nähtiin hyvin epäilyttävänä sellaisena. (Surya 1992, 276). Epäilyttävyyden voidaan katsoa johtuvan siitä, että Bataille käy *Acéphale*-lehdessä julkaistuissa teksteissä pelastamaan Nietzscheä fasistien käsistä. Hän ottaa avukseen Nietzschen ja ajatuksen ihmiseen kätkeytyvien voimien väkivaltaisesta purkautumisesta. Kiteyttäen: hän käy fasismia vastaan fasismin omin keinoin. (Surya 1992, 277–278). Toinen syy siihen, miksi Acéphalen aikaiseen Batailleen suhtaudutaan usein varauksella, on salaseuran kyseenalainen toiminta. Käsittelen näitä aiheita vielä tarkemmin luvussa 2.

Aléassa julkaistussa artikkelissa Nancy hylkää Acéphalen aikaisen Bataillen ja tämän yhteisökäsityksen. Hän tekee 30-luvun Bataillesta tulkinnan, jota Blanchot ei hyväksy. *La communauté inavouable*ssa

³ Pieni lontoolainen kustantamo Atlas Press julkaisi tammikuussa 2018 kokoelman ennen julkaisemattomia tekstejä, joihin kuuluu Acéphale-seuran aiemmin salassa pysyneitä papereita. En ole lukenut kyseistä teosta, mutta se tuskin paljastaa mitään merkittävällä tavalla uutta tietoa, vaikka kirjaa onkin kuvailtu lukija-arvosteluissa kiehtovaksi.

Blanchot tuo erimielisyytensä ilmi viitaten eksplisiittisesti Nancyn tekstiin. Nancy ei koskaan kirjoittanut varsinaista vastausta Blanchot’lle, mikä johtui hänen omien sanojensa mukaan siitä hämmästyksestä, jonka aiheutti se, että niinkin arvostettava henkilö kuin Blanchot viittasi suoraan häneen, ja siitä hämmennyksestä ja häpeästä, jota Nancy tunsi huomatessaan, että Blanchot ei hyväksynyt hänen väitteitään (Nancy 2014, 18–20). Vuonna 1986 Nancy muokkasi artikkelinsa kirjana julkaistuun muotoon, ja on selvää, että Blanchot’n vastaus on vaikuttanut lopputulokseen, vaikka se ei ollutkaan varsinaisesti vastaus Blanchot’lle. Tämä vuonna 1986 ilmestynyt versio ”La communauté désœuvrée” toimii tutkielmani lähteenä. Nancyn *La communauté désœuvrée*n ja Blanchot’n *La communauté inavouable*n katsotaan usein muodostavan eräänlaisen kirjaparin, joka käsittelee kysymystä yhteisöstä, joka on jotain muuta kuin tuotettu teos. Luvussa 2 tarkastelen lähemmin sitä Nancyn Bataille-tulkintaa, jota Blanchot ei voinut hyväksyä ja johon hän tunsi tarvetta vastata kirjoittamalla kokonaisen kirjan.

Keitä ovat ne Georges Bataille ja Jean-Luc Nancy, joista tässä tutkielmassa puhun? Jälkimmäisen kohdalla vastaus on helpompi. Jean-Luc Nancy, josta puhun, on se Nancy, joka on esitellyt itsensä minulle teksteissään ja erityisesti *La communauté désœuvrée*ssa. Entä Bataille? Puhuessani Bataillesta vetoan hänen omien tekstiensä lisäksi muun muassa Blanchot’n, Derridan, Denis Hollierin ja Michel Suryan teksteihin Bataillesta. Sitten on tietenkin Nancyn tulkinta Bataillesta – olennaisin Bataille tämän tutkielman kannalta. Nancy tekee Bataillesta deleuzelaista ilmaisua käyttääkseni käsitteellisen persoonan. Bataillesta tulee Nancylle filosofinen hahmo, joka irtaantuu jossain määrin Bataillen varsinaisista teksteistä ja muuttuu Nancyn filosofian henkilöhaamoksi, joka saattaa meidät yhdeltä ajattelumallilta toiselle. Kuinka paljon puhun tässä tutkielmassa nancylaisesta Bataillesta ja kuinka paljon Bataillesta, joka yrittää parhaansa mukaan nousta esiin Bataillen itsensä teksteistä? Tutkielman päämäärän huomioon ottaen nancylaisen Bataillen on saatava päärooli. Toisaalta silloin, kun puhun Bataillen teksteistä erillään Nancyn filosofiasta, vaimennan hieman nancylaista Bataillea ja vetoan sen sijaan enemmän Bataillen omiin teksteihin, toisiin Bataille-auktoriteetteihin ja omaan näkemykseeni Bataillesta.

Seuraavissa luvuissa tulen käsittelemään Nancyn ja Bataillen suhdetta perehtymällä ensin kysymykseen yhteisöstä. Millainen yhteisökäsitys on Nancylla, entä millainen Bataillella? Entä miten ne suhteutuvat toisiinsa? Ensimmäisessä luvussa käyn läpi sitä yhteisökäsitystä, joka Nancyn mukaan on vallinnut perinteisesti länsimaisessa ajattelussa. Toisessa luvussa esittelen 30-luvun Bataillen ajattelua ja sitä, kuinka Nancy kritisoi sitä ja toisaalta löytää siitä lähtöasetelman omalle ajattelulleen. Ensimmäisen ja ja

toisen luvun aikana tullaan hahmottelemaan myös subjekti / fuusio -kaava, joka Nancyn mukaan vaivaa länsimaista yhteisöajattelua. Kolmannessa luvussa tarkastellaan sitä yhteisökäsitystä, jonka Nancy hahmottelee perinteisen länsimaisen yhteisöajattelun tilalle, sekä laajennamme tarkastelua yhteisöstä olemiseen, joka on Nancylle erottamaton yhteisöstä. Neljännessä luvussa puramme auki Bataillen käsitteitä ja suhteutamme ne Nancyn käsitteisiin, sekä luomme kokonaiskuvan siitä, miten Bataillen ajattelu vaikuttaa Nancyn yhteisökäsityksen ja singulaarisen pluraalisen olemisen käsitteen taustalla. Neljännen luvun lopussa käsittelemme Nancyn tekstiä *L'insacriable* ja perehdymme Bataillen uhrauksen käsitteeseen, jonka myötä saamme hahmoteltua esiin toisen länsimaisen ajattelun kaavan: dialektisen kaavan.

1 Perinteinen käsitys yhteisöstä

Nancyn mukaan länsimaissa yhteisöä on aina ajateltu tietynlaisten puitteiden sisällä. *La communauté désoeuvrée*en tarkoitus on päästä eroon näistä puitteista ja löytää aivan uusi tapa ajatella yhteisöä. Tulen tässä tutkielmassa luomaan kokonaiskuvan siitä, miten Nancy asettaa oman yhteisöajattelunsa suhteessa aiempaan länsimaiseen yhteisöajatteluun ja miten Bataillen ajattelu toimii apuna siirtymässä aiemmista ajattelun puitteista Nancyn esittämiin uudenlaisiin puitteisiin. Tämän luvun tarkoitus on tarkastella sitä logiikkaa, jonka kehyksiin asettuvat Nancyn mukaan kaikki aiempi filosofia ja yritykset ajatella yhteisöä.

1.1 Kadonneen yhteisön nostalgia

Edellä esittelin keskustelua kommunismista, länsimaisista demokratioista ja niiden sisään asetetusta totalitarismista. *La communauté désoeuvrée*ssa Nancy jatkaa näitä samoja ajatuksia yrittäen lisäksi hahmotella aivan uuden tavan ajatella yhteisöä – sellaisen joka ei kompastuisi väijyvään totalitarismiin. Seuraavaksi aion esitellä piirteet, jotka Nancyn mukaan ovat ominaisia perinteiselle yhteisöajattelulle ja jotka ovat samalla juuri ne piirteet, jotka sisältävät totalitarismin mahdollisuuden ja joista Nancy haluaa päästä ajattelussaan eroon ja eteenpäin.

”Modernin maailman tärkein ja tuskallisin todistajanlausunto - - on todistajanlausunto yhteisön haihtumisesta, sijoiltaan menosta tai tuhoisasta mullistuksesta”⁴ (Nancy 1986, 11). Tällä toteamuksella Nancy aloittaa *La communauté désœuvrée*. Länsimaista ajattelua leimaa – ja on Nancyn mukaan itseasiassa aina leimannut – kuvitelma yhteisön ja yhteisöllisyyden katoamisesta. Meillä on tapana ajatella, että nykyaikana yhteisöllisyys, veljeys ja intimitetti, jotka vallitsivat entisajan yhteisöissä, ovat kadonneet ja jäljelle on jäänyt vain eksynyt yksilö, joka ei löydä omaa paikkaansa eikä olemustaan yhteiskunnassa. Nancy viittaa Ferdinand Tönniesin tekemään jaotteluun Gemeinschaft / Gesellschaft. Gesellschaft viittaa yhteiskuntaan, joka ei perustu sen jäsenten väliseen intiimiyteen ja tunnesiteeseen vaan on lähinnä keinotekoinen konstruktio, joka on järjestynyt vain uudelleenjakamaan työtehtäviä ja hyödykkeitä ja ylläpitämään muodollista järjestystä. (Nancy 1986, 29–30). Se on riisuttu kaikesta yhteisöllisyydestä. Gemeinschaft taas on yhteisö, joka on syntynyt luonnollisesti ja perustuu jäsentensä väliseen intiimiin suhteeseen tai on muodostunut jonkun yhteisen asian ympärille. Nancyn mukaan länsimainen ajatus yhteisöstä on nimenomaan yhteisö Gemeinschaftina. Tällaisen yhteisön jäsenten olemukset saavat ikään kuin täyttymyksensä yhteisössä – tai pikemminkin heillä on olemus vasta yhteisössä. Yhteisö antaa heille olemuksen ja samalla he antavat yhteisölle olemuksen. Yhteisö on ikään kuin jäsentensä yhteinen teos, joka olemuksellisesti määrittää jäseniään. (Nancy 1986, 15). Jotta jäsenten olemukset voivat määrittyä yhteisöteoksen kautta ja jotta yhteisö taas voi määrittyä jäsentensä olemuksellisenä teoksena, jäsenten täytyy olla toisilleen läpinäkyviä ja samanlaatuisia, ja yhteisön täytyy näin ollen myös olla kauttaaltaan samanlaatuinen ja läpinäkyvä. Nancy (1986, 16) kutsuu tätä immanentismiksi. Yhteisö tai kokonaisuus on immanentti silloin, kun se on kauttaaltaan samaa ja läpinäkyvä itselleen.

Tässä vaiheessa on syytä katsoa tarkemmin Nancyn käyttämiä termejä. Teimme äsken eron yhteiskunnan ja yhteisön välille. Nancy haluaa erottaa toisistaan myös immanentismin logiikkaa noudattavan yhteisön ja yhteisön, jota hän haluaa ajatella ja joka ei noudata immanentismin logiikkaa. Nancy tekeekin *La communauté désœuvrée*ssä käsitteellisen jaon. Hän nimeää immanentin yhteisön yhteenliittymäksi. Alkuperäinen ranskankielinen termi, jota Nancy käyttää, on “communion”, joka viittaa yleisessä kielenkäytössä kristilliseen ehtoolliseen tai yhteisen vakaumuksen omaavaan ryhmään tai yhteisöön. Sana pitää siis sisällään ajatuksen yhteenliittymisestä jonkin yhteisen asian, uskomuksen tai

⁴ ”Le témoignage le plus important et le plus pénible du monde moderne - - est le témoignage de la dissolution, de la dislocation ou de la conflagration de la communauté.”

vakaumuksen nimissä, ja toisaalta muistuttaa yhteenliittymisestä Kristuksen ruumiin kanssa. Kun Nancy käyttää sanaa “communion”, olennaista on ajatus jonkinlaisesta yhteisön jäsenten kritiikittömästä fuusiosta tai sulautumisesta jonkin ylevän nimissä. Suomennan sanan yhteenliittymäksi, vaikka se menettääkin alkuperäisen termin uskonnolliset konnotaatiot. Siinä vaiheessa, kun Nancy on antanut immanentille yhteisölle nimen yhteenliittymä, hän alkaa käyttää sanaa yhteisö (*communauté*) enimmäkseen siinä merkityksessä, jonka hän antaa yhteisölle, joka ei noudata immanentismin logiikkaa, eli sellaiselle yhteisölle, jonka periaatteita hän muotoilee *La communauté désœuvrée*ssa. Tästä lähtien käytän itsekin sekaannuksien välttämiseksi immanentismin logiikkaa noudattavasta yhteisöstä pääsääntöisesti nimitystä immanentti yhteisö tai yhteenliittymä.

Nancyn mukaan modernin ihmisen kokemuksissa yhteisö on haihtunut. Yhteisö jonka koetaan kadonneen, on nimenomaan immanentti yhteisö. Sen tilalla on nykyään kasvoton ja muodollinen yhteiskunta. Ei ole enää yhteisöä takaamassa ihmiselle hänen omaa olemuksellista paikkaansa. Nancy menee väitteessään vielä pidemmälle. Hänen mukaansa ei ainoastaan nykyaikaa vaan kaikkia aikoja länsimaiden historiassa on vaivannut tämä sama kokemus yhteisöllisyyden katoamisesta ja kaipuu tiiviiseen yhteenliittymään. Milloin yhteisöllisyyden katsottiin täyttyneen antiikin kaupunkivaltiossa, milloin ensimmäisessä kristillisessä yhteisössä, milloin munkkiveljeskunnissa, aina meitä vainoaa sama ajatus: ennen oli paremmin, ennen pidimme toisistamme huolta, ennen jokaisella oli paikkansa. Nancyn mukaan tämä ajatus on nähtävissä jo historiamme alussa: Odysseuksen lähdön jälkeen hänen palatsinsa täyttyy kilpakosijoista, ja Ithakassa muistellaan haikaillen sitä aikaa, kun kuninkaan vakaa läsnäolo kokosi saaresta tiiviin yhteisön. Erityisesti kadonneen yhteisön ajatus on Nancyn mukaan iskostunut länsimaiseen tietoisuuteen kristinuskon myötä. Jo se että Nancy valitsee sanan communion kuvaamaan immanenttia yhteisöä, kertoo siitä syvään juurtuneesta kristillisyydestä, joka hänen mukaansa länsimaista yhteisöajattelua hallitsee. Yhteisö toteutuu Kristuksen ruumiiseen yhtymisessä kuoleman jälkeen. Tämä on äärimmäistä kaipausta yhteisöön, joka ei ole nyt tässä. Nancyn mukaan kokemus yhteisön katoamisesta liittyy myös kokemukseen siitä, että jumalallinen on kadonnut. Modernin ajan kokemus Jumalan kuolemasta on samanmuotoinen kuin modernin ihmisen kokemus yksin jäämisestä.⁵ (Nancy 1986, 31–33). Modernia yksilöä tuntuu leimaavan merkityksettömyyden tunne, sillä ei enää yhteisö eikä Jumala anna hänelle olemuksellista tarkoitusta. Lähdemme seuraavaksi tarkentamaan katsettamme tähän moderniin yksilöön, joka ratsastaa yksin auringonlaskuun. Mikä on se horisontti, jota vasten hän kulkee?

⁵ Lukeaksesi lisää Nancyn ajatuksesta jumalallisen kokemuksen katoamisesta nykyaikana katso Nancyn *Des lieux divins*.

Voidaksemme vastata tähän kysymykseen, meidän on tarkasteltava kommunismia, joka painoi lähtemättömän jäljen 1900-luvun ajatteluun.

1.2 Kommunismi ja demokratiat: kolikon kaksi puolta

Nancy väittää kommunismin ja kaiken vasemmistolaisen ajattelun sisältävän nostalgisen kaipuun yhteenliittymään. Näin väittäessään hän mukailee ajatuksia, jotka hän esitti 1980-luvun alussa yhdessä Lacoue-Labarthen kanssa ja joita käsitelimme jo johdannossa. Nancyn mukaan sana kommunismi alkoi jossain vaiheessa symboloida, ei ainoastaan kaipuuta perustaa yhteisö ilman sosiaalista jakoa ja orjuuttamista, vaan myös kaipuuta yhteisöön, joka nostaisi yksilön kuoleman pois mitättömyydestä ja antaisi sille korkeamman tarkoituksen (Nancy 1986, 11–12). Reaalikommunismi petti nämä odotukset moneen kertaan, mutta Nancyn (1986, 13) mukaan ongelma ei ole ainoastaan reaalikommunismissa vaan kommunismin ideassa ylipäätään. Kommunismin ideaali noudattaa sellaista ajattelun muotoa, joka johtaa totalitarismiin. Nancy perustelee väitettä seuraavasti. Kommunismi määrittelee ihmisen – se määrittelee ihmisen tuottajaksi, eikä vain tavaroiden tai työn tuottajaksi, vaan oman olemuksensa tuottajaksi työnsä ja teostensa kautta. Kommunistinen yhteisö on siis immanentti yhteisö. Se on työläisten tuottama teos, joka antaa heille heidän olemuksensa ja tarkoituksensa. Nancyn ja Lacoue-Labarthen ajatuskehittelyä lainaten: kommunistinen ideologia läpäisee koko kommunistisen yhteisön määritellen jäsenensä läpikotaisin tuottajiksi. Näin kommunistisessa yhteisössä kaikki on läpinäkyvää ja samanlaatuista. Toinen on toiselleen veli ja toveri. Kuitenkin oikeudenmukaisuuden ja tasa-arvon lupaukset tulivat petetyiksi kommunistisissa valtioissa ja tämä petos sisältyy myös ideaaliseen kommunismiin jo sen immanentismin mukaisen logiikan perusteella. Ajatus yhteisöstä, jonka jäsenet ovat läpinäkyviä toisilleen ja ihmisestä joka itsekin on läpinäkyvä ja kauttaaltaan sama, muodostaa Nancyn mukaan kommunismin kompastuskiven. Tämän kaltainen ajattelutapa ei eroa mitenkään totalitarismista. Pyrkimys immanenttiin yhteisöön on pyrkimys yhteisöön, joka kääntyy minä hetkenä hyvänsä totalitaristiseksi järjestelmäksi. (Nancy 1986, 13–16).

Nancyn kritiikki ei kohdistu pelkästään kommunismiin vaan myös länsimaisiin demokratioihin. Edelleen Lacoue-Labarthen kanssa kehittelemiään ajatuksia mukaillen hän sanoo, että yksilön käsite, jonka demokratiat olettavat, noudattaa aivan samaa logiikkaa kuin kommunismin sisältämä käsitys yhteisöstä. Hän lainaa *La communauté désœuvrée*ssa (1986, 11) Jean-Paul Sartrea, joka luonnehti kommunismia ”aikamme ylittämättömäksi horisontiksi”. Sillä ei ole väliä, mitä Sartre tällä ilmauksella tarkoitti; Nancy

maalaillee immanentismista horisontin länsimaiselle yhteisöajattelulle, ja se on sama niin kommunismille kuin demokratioille. Kommunismi on Nancylle malliesimerkki immanentista yhteisöstä, mutta kommunismin horisonttia ei ole kuitenkaan ylitetty länsimaisessa demokratiassakaan. Immanentismin logiikka säilyy ja toistuu länsimaisessa käsityksessä yksilöstä. Nancy (1986, 16) toteaa yksilön käsitteen olevan jääne kadonneeksi koetusta yhteisöstä. Yksilö on rakennuspalanen, joka on jäänyt jäljelle muinaisesta yhteenliittymästä, kiven murikka vanhan linnan raunioilla. Joskus se yhdessä muiden kivien kanssa piti linnaa pystyssä. Linnan sorruttua jäljelle jäi vain kasa erillisiä tarkoituksettomia kiviä, jotka ovat enää haikea muisto paikalla kohonneesta ylvästä linnasta. Koko kadonneen yhteisön nostalgia on kuitenkin vain harhainen haaveuni, kuten aiemmin totesimme. Näin ollen yksilön käsite tavallaan kaksinkertaistaa harhan kadonneesta yhteisöstä tai on sen kääntöpuoli: yhteisö on kadonnut – tai pikemminkin hajonnut – mistä seuraa, että jäljellä on vain sen sirpaleet. Demokratioiden yksilökäsitys seuraa siis samaa logiikka kuin kommunistisetkin valtiot vaikkakin hienovaraisemmin ja kätkeytyneemmin. Niin kuin kommunismin myös demokratioiden horisonttina on immanentismi. Nancyn (1986, 16) mukaan länsimainen ajattelu näkee yksilön atomina, jakamattomana, kuten ranskan sana “individu” (tai monen muun latinalaisperäisen kielen vastaava sana) meille kertoo. Jakamattomana yksilö on symmetrinen immanentin yhteisön kanssa: se on kauttaaltaan samaa, onhan se jakamaton. Miksi immanentismi sisältyy sekä yhteisö- että yksilökäsitykseemme? Herää kysymys: onko meillä taipumus ajatella ylipäättään tavalla, joka johtaa olettamaan immanentteja kokonaisuuksia tai kappaleita? Seuraavaksi katsomme, millaisen vastauksen voimme tähän kysymykseen löytää Nancylta.

1.3 Absoluutin ristiriitainen logiikka

1.3.1 Irti subjektista

Olemme todenneet, että Nancyn mukaan immanentismi on niin kommunismin kuin länsimaisten demokratioiden yhteisökäsitystä hallitseva logiikka. Mistä tämä logiikka seuraa? Mitkä ovat ne annetut, jotka meidän täytyy olettaa, jotta yhteisö näyttäytyy meille aina immanentismin valossa? Nancyn (1986, 17) mukaan meidän on luovuttava ”subjektin metafysiikasta”, jos tahdomme ajatella yhteisöä immanentismin ulkopuolella. Johtaako subjektin olettaminen ajattelemaan immanenttia yhteisöä? Edellä olemme todenneet sen skeeman, jonka mukaan yhteisöä perinteisesti ajatellaan: se on atomin kaltaisten yksilöiden yhteenliittymä. Yhteisön taustalle siis oletetaan suljetut yksiköt, jotka voidaan koota yhteen ja joista syntyy uusi olio: yhteisö – tai paremminkin yhteenliittymä. Tällainen käsitys yhteisöstä

vaikuttaisi tosiaankin perustuvan oletukseen subjektista, joka on jossain määrin itseriittäinen toimija, mutta jonka oleminen siirtyy ikään kuin korkeammalle yksilön olemisen ylittävälle tasolle yhteisöön kuulumisen myötä. Kun oletamme subjektin, asetamme tietynlaiset ehdot, joiden puitteissa yhteisöä on ylipäättään mahdollista ajatella. On hyvin olennaista ymmärtää, että Nancyn filosofia jatkaa perinnettä, joka on alkanut viimeistäänkin Heideggerista ja joka pyrkii pääsemään eroon subjektin olettamisesta. Koko ajattelumme pysyy hyvin rajoittuneiden skeemojen sisällä, kun oletamme subjektin, joka on itseriittäinen toimija ympäristöönsä nähden ja jota vastaan voimme asettaa erilaisia objekteja. Jotta voimme ajatella yhteisöä sillä tavalla kuin Nancy haluaa sitä ajatella, meidän on päästävä eroon itseriittaisen subjektin olettamisesta.

Nancyn mukaan subjekti ei ole ainoa ongelmallinen oletus, jonka filosofia yleensä tekee. Subjektin metafysiikan lisäksi filosofiaa vaivaa absoluutin metafysiikka (Nancy 1986, 17). Seuraavaksi tarkastelemme, miten oletus absoluutista sisältyy Nancyn mukaan perinteiseen yhteisöajatteluun ja miten absoluutti paljastuu lopulta ristiriitaiseksi käsitteeksi. Tämä ristiriita näyttää myös suunnan uudentalaiselle yhteisön ajattelulle ja johdattelee meitä kohti toista keskeistä hahmoamme – Bataillea.

”Les fins de l’homme” -kollokviossa esittämiään ajatuksia seuraten Nancy pureutuu *La communauté désoeuvrée*ssä länsimaisen filosofian taipumukseen ajatella absoluutteja. Hän lähtee purkamaan auki absoluutin logiikkaa. Absoluutti on jotain täysin itseriittoista ja näin ollen kokonaan vailla suhdetta ulkopuoliseensa. Tarkastelemalla latinan verbiä ”absolvere”, josta sana absoluutti johtuu, voimme porautua syvemmälle absoluutin logiikkaan. ”Absolvere” voi tarkoittaa vapauttamista tai irrottamista. Se mikä on ”absolutum”, on siis vapautettu tai irrotettu. Absoluutti on irrottautunut ympäristöstään ja eristäytynyt kaikesta suhteesta. ”Absolvere” tarkoittaa lakitermein vastuusta tai syytteestä vapauttamista. Absoluutti on vailla ehtoja. Se ei tarvitse mitään ulkopuolista kannattelemaan itseään. Se on siis täysin itseriittäinen ja vapaa vastuusta muuhun kuin itseensä nähden. ”Absolvere” voi tarkoittaa myös loppuun suorittamista tai saavuttamista. Absoluutti on siis täydellinen, valmis, loppuun saatettu ja sulkeutunut. Filosofian historiassa absoluutti on esiintynyt monen eri nimen alla ja monessa eri muodossa. Joskus se on ollut Idea, joskus Historia, Yksilö, Valtio tai Tiede. Annettiin absoluutille mikä nimi tahansa filosofialla tuntuisi olevan taipumus ajatella absoluutteja. Filosofia peräti pyrkii ajattelemaan absoluutteja. Nancyn mukaan absoluutti ei ole sulkeutunut ja itseriittäinen siinä mielessä, että se olisi jossain ympäristössä, jolle sen ulkokuori olisi edelleen paljastunut ja johon se näin ollen olisi jonkinlaisessa suhteessa, vaan absoluutin täytyy olla sulkeutuneisuudessaan sulkeutunut niin, että sen

ulkopuolelle ei jää mitään, mihin se voisi suhteutua. Absoluutti sulkee olemuksellisesti pois kaiken suhteen itsensä ulkopuolisen kanssa. Se on absoluuttisen itseriittainen ja absoluuttisen yksin. (Nancy 1986, 17–18).

Nancyn mukaan absoluutin logiikka on itsessään ristiriitainen. Eristäytyneen ja itseriittaisen absoluutin on oltava eristäytynyt johonkin nähden. Mutta absoluutille ei riitä, että se on yksin suhteessa muihin. Sille ei riitä, että se on yksin muiden joukossa, sillä tällöin sen ulkopuoli on paljastunut toiselle. Absoluutin täytyy olla absoluuttisen yksin, sen täytyy sulkea pois kaikki suhde sellaiseen, mikä on siihen nähden toista. Absoluutti tahtoo olla yksin yksin. Mutta tämä on ristiriitaista. Yksin voi olla vain, jos on monta, joihin nähden olla yksin. Absoluutin olemuksellinen eristäytyneisyys siis implikoi suhteen olemassaolon, mikä taas on ristiriidassa absoluutin kaiken suhteen olemuksellisen hylkimisen kanssa. Tämä suhde, joka nousee itse absoluutista, repii rikki absoluutin sulkeutuneisuuden. Se vahingoittaa jakoa sisäpuoleen ja ulkopuoleen paljastaen ne toinen toisilleen ja kääntäen ne toinen toisikseen. (Nancy 1986, 18).

Minusta on erittäin mielenkiintoista, että Nancy kääntää absoluutin logiikan ikään kuin itseään vastaan ja pakottaa sen repimään itsensä auki sen omalla voimalla. Hän käyttää hyväkseen tätä itsensä purkavaa logiikkaa yrittäessään päästä eroon subjektista ja immanentista yhteisöstä. Sekä subjekti että yhteenliittymä voidaan ymmärtää itseriittoisiksi absoluuteiksi. Intersubjektiivisuudenkin voidaan katsoa sisältävän käsityksen subjektista, joka on atomin kaltainen pelinappula, joka periaatteessa voidaan poimia erilleen sellaisenaan. Juuri tämä tekee subjektista ja yhteenliittymästä absoluutteja: oletamme että voimme eristää ne muusta maailmasta ja tutkia niitä irrallisina ilman että ne muuttuisivat mitenkään. Nancy väittää, että yhteisöä ajateltaessa oletamme tällaisen subjektin, mikä langettaa meidät immanentismiin. Oli subjekti sitten demokratiassa elävä yksilö tai yhteenliittymän osanen, se on luonteeltaan palikkamainen. Tässä piilee perinteisen yhteisöajattelun ongelmallisuus: sen osatekijöinä ovat palikat, jotka muodostavat kokonaisuuden, joka on yhteisö. Ja kun tätä kokonaisuutta ei ole muodostettu, yhteisö puuttuu – on vain yksinäisiä palikoita. Tällainen lähtökohta yhteisöajattelulle on Nancyn mukaan täysin väärä ja vaarallinen, minkä olemme jo huomanneet todetessamme, kuinka immanentismi kääntyy helposti totalitarismiksi. Nancy haluaa ajatella yhteisöä subjektin käsitteen purkamisen kautta, ja vasta tämän kautta yhteisön ajattelemisen on hänen mukaansa mahdollista. Yhteisö on se, mikä purkaa periaatteessaan absoluuttisen immanenssin itseriittaisuuden (Nancy 1986, 19). Yhteisö on immanentismin ja absoluutin mahdottomuutta – subjektin mahdottomuutta. Yhteisön käsite

leikkaa subjektiin, rikkoo sen sulkeutuneisuuden. Mutta yhteisö ei ole jotain mikä tulisi ulkoapäin tuhoamaan subjektin. Subjekti pitää itse sisällään absoluutin ristiriitaisen logiikan, joka avaa sen yhteisölle ja uudentalaiselle tavalle ajatella olemista – olemiselle, joka ei ole enää ajateltu subjektien ja objektien tai toisistaan irrallaan olevien atomin kaltaisten olioiden olemisena.

1.3.2 Bataille ja väkivaltainen absoluutti

Käsitlemme Nancyn ajattelemaa subjektin käsitteestä irti pyristelevää yhteisöä tarkemmin vasta luvussa 3. Nyt pureudumme sen sijaan siihen, mitä Bataille sanoo absoluutin logiikasta. Nancy lainaa Bataillea *La communauté désœuvrée*ssa useampaan otteeseen puhuessaan absoluutin logiikan ristiriitaisuudesta. Ensin (Nancy 1986, 19) hän lainaa kohtaa tekstistä *La folie de Nietzsche*, joka ilmestyi *Acéphale*-lehdessä vuonna 1939.

*”Jos ihmisten kokonaisuus – tai yksinkertaisemmin heidän koottu olemassaolonsa – inkarnoituisi yhdessä ainoassa olevassa – epäilyksettä yhtä yksinäisessä ja hylätyssä kuin kokonaisuus – tämän inkarnoituman pää olisi heltyväntöman taistelun tapahtumapaikka – ja niin väkivaltaisen, että ennemmin tai myöhemmin se räjähtäisi palasiksi. Nimittäin on vaikea nähdä, minkä ukkosmyrskyn tai purkautumisen asteen saavuttaisivat tämän inkarnoituman näyt, sillä hänen täytyisi nähdä Jumala, mutta samalla hetkellä tappaa tämä, sitten tulla itse Jumalaksi mutta vain kiirehtiäkseen saman tien ei-mikyyteen - -”.*⁶ (Bataille 1970b, 547).

Tekstipätkässä Bataille kuvailee, mitä tapahtuisi yhteisölle, joka olisi absoluuttinen, suljettu kokonaisuus. Jotta ymmärrämme lainausta paremmin, tarkastellaan lähemmin, mitä Bataille puhuu artikkelissaan *La folie de Nietzsche*, josta lainaus on peräisin. Vertauskuvallisessa tekstissään Bataille käsittelee hulluuden ja järjettömyyden välttämättömyyttä ihmisessä ja ihmisten yhteisössä. Bataille (1970b, 548) lainaa William Blakea, joka toteaa, että jos muut eivät olisi olleet hulluja meidän

⁶ ”Mais si l’ensemble des hommes – ou plus simplement leur existence intégrale – S’INCARNAIT en un seul être – évidemment aussi solitaire et aussi abandonné que l’ensemble – la tête de l’INCARNÉ serait le lieu d’un combat inapaisable – et si violent que tôt ou tard elle volerait en éclats. Car il est difficile d’apercevoir jusqu’à quel degré d’orage ou de déchainement parviendraient les visions de cet incarné, qui devrait voir Dieu mais dans le même instant le tuer, puis devenir Dieu lui-même mais seulement pour se précipiter aussitôt dans un néant - -”.

puolestamme, meidän täytyisi olla. Hullu edustaa Bataillelle sitä, joka puhuu kielen sääntöjä noudattamatta, rikkoo yhteisen rationaliteetin. (Bataille 1970b, 546). Esimerkiksi Nietzsche oli Bataillelle tällainen hullu. Hullu on Bataillen mukaan välttämätön osa yhteisöä. Ihmisten joukko ei koskaan voi olla yhden rationaliteetin alainen. Yhteisön täytyy aina sisällyttää itseensä myös hullu, joka rikkoo rationaliteetin. Bataille (1970b, 547) vertaa ihmisten yhtenäistä joukkoa ihmiskehoon, joka yrittää pelkistää olemisensa puheeseen ja ajatteluun eli päähänsä. Ihmiskeho ei voi kuitenkaan vain puhua ja ajatella, vaan sen täytyy myös elää puhe ja ajattelu – kehoon kuuluu muutakin kuin pää. Rationaalisuudesta ja puheesta jää siis aina yli jotain, mitä ei voi asettaa niiden piiriin – jonkinlainen ele, joka jää yli puheen rationaalisista sisällöistä. Jos tämä ylijäämä otetaan haltuun puheella, puhe tuo aina mukanaan uuden eleen, joka ylittää puheen. Ihmisyys sisältää hulluuden, ajattelu ei ole koskaan ilman siitä ylijäävää järjettömyyttä. Jotta ihminen tai yhteisö voi olla kokonainen, sen täytyy pystyä sisällyttämään itseensä hullu, irrationaalinen, joka aina jo rikkoo kokonaisuuden. Yhtenäisen kokonaisuuden täydellistyminen pitää sisällään oman tuhonsa. Ihminen on omien lakiensa uhri. (Bataille 1970b, 549). Voimme huomata, että Bataillen ajatukseen absoluuttisesta yhteisöstä sisältyy samanlainen itseään tuhoava logiikka kuin Nancynkin absoluuttiin.

La folie de Nietzsche on teksti, joka ei näe vaivaa selitelläkseen itseään. Siksi se antaa tilaa monenlaisille tulkinnoille. Nancyn mukaan Bataille käsittelee tekstissä eristäytyneen absoluutin logiikkaa, kuvailemalla ihmisyyttä, joka pyrkii integroimaan kaiken ajattelunsa ja puheensa alle. Kuten yllä näimme, tämä pyrkimys johtaa Bataillen mukaan sisäisten lakiensa vuoksi kokonaisuuden tuhoutumiseen. Nancy (1986, 20–21) lainaa toistakin Bataillen tekstiä – kohtaa teoksesta *L'expérience intérieure*. Palaamme tähän teokseen vielä myöhemminkin, sillä se sisältää hyvin olennaisia käsitteitä Nancyn filosofian kannalta. Toistaiseksi katsomme tarkemmin vain sitä kohtaa, jota Nancy lainaa puhuessaan absoluutin logiikasta. Siinä Bataille pohtii absoluuttisen tiedon mahdollisuutta ja Hegelin tiedon liikettä.

”Jos ’jäljittelen’ absoluuttista tietoa, minä itse olen välttämättä Jumala ([Hegelin] systeemissä ei edes Jumalalla voi olla absoluuttisen tiedon tuolle puolen ulottuvaa tietoa). Minun - - ajatteluni ei ole voinut tulla absoluuttiseksi kuin tulemalla kaikeksi. Hengen fenomenologia muodostaa kaksi olennaista ympyrän saavuttavaa liikettä: nämä ovat itsetietoisuuden asteittainen saavuttaminen ja tämän tiedon saavuttavan itsen tuleminen kaikeksi (Jumalaksi). Mutta jos tällä tavalla, kuin tartunnan saaneena

ja jäljitellen, saavutan itsessäni Hegelin ympyräliikkeen, määritän tätä kautta, en enää ei-tiedetyn, vaan ei-tiedettävän rajat. Ei-tiedettävän, jota ei voi sen olemuksen vuoksi tietää eikä vain järjen puutteen vuoksi. Oletetaan siis, että olen Jumala, että minulla on maailmassa Hegelin varmuus, että tiedän kaiken ja jopa sen, miksi saavutettu tietoisuus vaati, että ihminen, minun lukemattomat yksittäistapaukset, ja historia tapahtuivat. Tällä nimenomaisella hetkellä muotoutuu kysymys - - miksi on niin, että on olemassa juuri se, mitä tiedän? Miksi se on välttämättömyys?”⁷ (Bataille 1943, 127–128).

Bataillen mukaan saavuttaessani absoluuttisen tiedon tiedän kaiken, mikä on tiedettävissä. Tämän seurauksena minusta täytyy tulla kaikki, minusta tulee Jumala. Absoluuttinen tieto on kaikeksi tulleen minän absoluuttista itsetietoisuutta. Kaikeksi tullut minä määrittää Bataillen mukaan rajan kaiken tiedettävissä olevan ja sellaisen välillä, jota ei voi tietää. Bataillen mukaan dialektinen liike ei pääty absoluuttisen tiedon saavuttamiseen, eikä se jää kiertämään ikuista ympyräliikettä omia vaiheitaan kontemploiden, vaan absoluuttinen tieto johtaa vielä uuteen dialektiikan vaiheeseen, jossa absoluuttinen tieto asettuu suhteeseen sen kanssa, mitä on olemuksellisesti mahdotonta tietää. (Bataille 1943, 127). Voisi hieman suoraviivaisesti todeta, että absoluuttinen tieto asettuu suhteeseen ulkopuolensa kanssa. Absoluuttinen tieto herättää kysymyksen: Miksi on olemassa se mitä tiedän? Miksi minä tiedän juuri nämä asiat? Absoluuttinen tieto johtaa kysymään ei-tiedettävää, sitä mihin emme voi saada vastausta tiedon piirissä. Bataillen (1943, 128) mukaan Hegel oli tulla hulluksi saatuaan systeeminsä valmiiksi, sillä hän koki Jumalana olemisen kauhun. Systeemin reunalta avautui se, mitä tieto – oli se kuinka absoluuttista tahansa – ei voi käsittää; hulluksi tekevä näköala, joka avautuu kaikkietävän Jumalan silmille. Bataille (1943, 56) sanoo Hegelin kääntäneen selkänsä tälle näkymälle ja tyytyneen

⁷ ”Si je ’mime’ le savoir absolu, me voici par nécessité Dieu moi-même (dans le système, il ne peut, même en Dieu, y avoir de connaissance allant au-delà du savoir absolu). La pensée de ce moi-même - - n’a pu se faire absolue qu’en devenant tout. La *Phénoménologie de l’Esprit* compose deux mouvements essentiels achevant un cercle : c’est achèvement par degrés de la conscience de soi, et devenir tout (devenir Dieu) de cet *ipse* achevant le savoir. Mais si de cette façon, comme par contagion et par mime, j’accomplis en moi le mouvement circulaire de Hegel, je définis, par-delà les limites atteintes, non plus un inconnu mais un inconnaissable. Inconnaissable non du fait de l’insuffisance de la raison mais par sa nature. A supposer ainsi que je sois Dieu, que je sois dans le monde ayant l’assurance de Hegel, sachant tout et même pourquoi la connaissance achevée demandait que l’homme, les particularités innombrables des *moi* et l’histoire se produisent, à ce moment précisément se formule la question - - pourquoi faut-il qu’il y ait *ce que je sais* ? Pourquoi est-ce une nécessité ?”

sulkeutumaan itseensä ja systeemiinsä unohtaen sen, mitä oli systeemin reunalla nähnyt. Hulluksi tulevan Jumalan tematiikka esiintyy myös *La folie de Nietzsche* -tekstissä. Siinä Bataille (1970b, 547) kysyy, miten Jumala ei voisi olla sairastumatta huomattessaan hulluuden, jota hän ei järkevyydessään voi ymmärtää. Bataille esittää absoluutin ja sitä vastaan ei-tiedon, hulluuden, joka olemuksellisesti hylkii absoluuttia. Absoluuttinen tieto ei voi sulauttaa itseensä hulluutta tai ei-tietoa, sillä ne ovat jotain, mitä se ei voi tietää – niiden luonne on sellainen, että niitä ei voi tietää. Absoluuttisen tiedon saavuttaminen, Jumalaksi tuleminen, on se piste, jossa absoluutin logiikka paljastaa ristiriitaisuutensa. Se on hetki, jolloin absoluutti hajoaa, liukenee ”ulkopuoleensa” tai siihen ”ei-mihinkään”, jota se ei ole pystynyt sisällyttämään itseensä. Bataillelle se on hulluksi tulemisen hetki. Nancylle se on hetki, jolloin pitää alkaa tehdä uudenlaista filosofiaa ja luomaan uusia käsitteitä.

Olemme todenneet Nancyn löytävän Bataillelta absoluutin kritiikin. Nancyn (1986, 19) mukaan Bataille ymmärsi absoluutin väkivaltaisen logiikan, joka johtaa sen itsensä tuhoon. *La folie de Nietzsche* osoittaa absoluuttisen yhteenliittymän ristiriitaisuuden ja väkivaltaisuuden. Bataille (1970b, 547) toteaa, että jos ihmisten joukko, joka olisi täysin erillinen ja itseriittoinen, inkarnoituisi ihmiskehona, sen pää räjähtäisi loppumattomista kamppailuista, joiden taistelutanner se olisi. Jumalaksi tullessa se aina joutuisi kohtaamaan edessään avautuvan tyhjyyden, johon se putoaa ja josta se joutuu aina uudestaan nousemaan ja asettamaan itsensä absoluutiksi vain kohdatakseen tyhjyyden uudestaan. Ylläkäsitelty pätkä *L'expérience intérieure* taas osoittaa Nancyn (1986, 20) mukaan, kuinka Bataille ymmärsi absoluutin logiikan ristiriitaisuuden tiedon alueella. Ja kuitenkin Bataille jää ikään kuin puolitiehen. Hän ahdistuu ristiriidan edessä ja näkee ainoastaan hulluuden ja ahdistuksen, ”mystisen” kokemuksen, johon ristiriita aukaisee näkymän, mutta ei pääse siitä eteenpäin. Vaikka Bataille huomaa absoluutin logiikan ristiriitaisuuden, hän ei kykene päästämään siitä irti. Nancyn tavoite on *La communauté désœuvrée*ssa luoda uudenlaiset käsitteet, jotka irrottautuvat absoluutin logiikasta ja hylkivät sitä.

Ennen kuin menemme eteenpäin, on syytä luoda katsaus siihen kuvioon, jonka olemme tähän mennessä piirtäneet. Nancy esittää kaksi merkittävää väitettä: 1. Länsimaisen ajattelun traditio on ajatellut yhteisöä aina immanentismin logiikan kautta. 2. Länsimainen ihminen on kautta aikain kokenut yhteisön kadonneen. Näistä kahdesta väitteestä voimme päätellä, että immanentti yhteisö ei ole koskaan todella ollut olemassa. Tähän tulokseen Nancy päätyykin. Hänen mukaansa se käsitys, joka meillä on yhteisöstä yhteenliittymänä ja jonka me projisoimme menneiden aikojen yhteisöihin tai nykyaikana myös industriallisen yhteiskunnan ulkopuolella eläviin yhteisöihin, ei ole koskaan toteutunut missään

yhteisössä (Nancy 1986, 33). Yhteenliittymää ei ole koskaan tapahtunut. Se on länsimainen harhakuvitelma ihanteellisesta yhteisöstä. Ja vaikka Nancy ei tätä suoraan sanokaan, jos tämä yhteenliittymä tapahtuisi, eivätkö seuraukset olisi katastrofaaliset – tai tarkemmin sanottuna totalitaristiset? Yrittikö yhteenliittymä toteutua natsi-Saksassa? Toteutuiko se hetkellisesti? Eikö yhteenliittymä yrittänyt ja yritä toteutua kommunistisissa valtioissa? Kärjistettynä juuri tätä Nancy haluaa sanoa. Juuri tästä syystä meidän olisi opittava luopumaan yhteenliittymän haikailusta ja ajateltava yhteisöä uudella tavalla. Olemme myös todenneet, että totalitarismin uhka ei sisälly ainoastaan perinteiseen yhteisökäsitykseen vaan ajatteluumme yleensäkin sikäli kuin meillä on tapana ajatella subjekteja ja absoluutteja.

Nancyn (1986, 44) mukaan Bataille oli kulkenut kaikista pisimmälle modernin yhteisön ajattelun tiellä. Seuraavaksi lähdemme tarkastelemaan sitä tietä, jota Bataille kulki. Hahmottelemme luvussa 2, miten Bataille ajatteli yhteisöä 30-luvulla, mitä Nancy hylkää tästä ajattelusta ja mitä toisaalta käyttää apunaan alkaessaan ajatella yhteisöä, joka ei toteuttaisi immanentismin logiikkaa. Luku 2 tarjoaa meille eväät siirtyä käsittelemään nancyaista yhteisöä luvussa 3.

2 Mahdoton yhteisö – 30-luvun Bataille

Nancyn suhtautuminen Batailleen on *La communauté désœuvrée*ssa kaksijakoinen. Toisaalta hän pui tämän ajattelua hyvin kriittisesti, toisaalta hän antaa sille lähes hätkähdyttävää tunnustusta. Kun tarkastelemme sitä, mistä tämä kaksijakoisuus johtuu, kiinnittyy huomiomme ensimmäisenä kahden eri aikakauden Batailleen: 30-luvun ja 50-luvun Batailleen. Bataille-tutkimuksessa erotetaan yleensä toisistaan 30-luvun poliittinen Bataille ja 40-luvulta eteenpäin politiikasta vetäytynyt Bataille (Hussey 2016, 51). Myös Nancy ottaa tämän eron huomioon. Kolmekymmentä vuotta *La communauté désœuvrée*n kirjoittamisen jälkeen Nancy (2014, 30–31) toteaa teoksessaan *La communauté désavouée*, joka on retrospektiivi *La communauté désœuvrée*hen ja erityisesti Blanchot'n *La communauté inavouable*en, etsineensä Bataillelta politiikkaa mutta löytäneensä ainoastaan kieltäytymisen ajatella poliittista yhteisöä. Nancy (2014, 31) sanoo hylänneensä *La communauté désœuvrée*ssa 30-luvun Bataillen, joka oli erityisesti Contre-attaquen ja Acéphalen Bataille, ja seuranneensa 50-luvun Bataillea. Tässä luvussa tarkastellaan, millainen on 30-luvun Bataille, miksi Nancy päättyy ajattelemaan, että Bataille kieltäytyy ajattelemasta poliittista yhteisöä, mikä oli Contre-attaque, millainen oli Acéphalen

eriskummallinen projekti ja miksi Nancy hylkää 30-luvun Bataillen. Lisäksi pohdin sitä, missä määrin tämä hylkääminen toteutuu.

Bataillen koko ajattelua voisi luonnehtia yhteisön kokemuksen ja kommunikaation epätoivoiseksi etsimiseksi. Tulemme huomaamaan, että se mikä ajoi Bataillea ”kaikkein pisimmälle modernin yhteisön ajattelun tiellä”, oli sietämätön jännite yhteisön löytämisen tarpeen ja yksinäisyyden kokemuksen välillä. Tässä luvussa tarkastellaan Bataillea, joka yrittää löytää yhteisöä 30-luvun poliittisesti kuplivassa ilmapiirissä ja törmää ristiriitaan, jota hän ei voi ylittää. Mukana kulkee Nancy, joka tahtoo löytää Bataillen ajattelusta yhteisön ja politiikan. Tulemme hahmottelemaan tässä luvussa käsitteellisen vastakkainasettelun, joka vaikuttaisi sisältyvän Bataillen ajatteluun: vastakkainasettelun eristäytyneen subjektin ja subjektin ja objektin fuusion välillä. Tämä on vastakkainasettelu, jota Nancy purkaa omassa ajattelussaan. Tulemme huomaamaan, että 30-luvun Bataille vie tämän vastakkainasettelun äärimmäiseen pisteeseen, jossa se paljastaa oman mielettömyytensä ja osoittaa tarpeen uudenlaisten käsitteiden ajattelemiselle – tarpeen, johon Nancy vastaa.

2.1 Contre-attaque ja fasismin sosiaalinen rakentuminen

30-luvun puolivälissä fasismin nousu Euroopassa alkoi näyttää hälyttävältä. Pariisin kaduilla nähtiin väkivaltaisia yhteenottoja fasistien ja vasemmistolaisten ryhmien välillä (Hussey 2016, 51). Vuonna 1934 äärioikeistolaiset ryhmittyvät pitivät Pariisin Concordella mielenosoituksen, joka vasemmistopiireissä tulkittiin vallankaappausyritykseksi ja joka poiki vastareaktion uusia antifasistisia ryhmittymiä (Arppe 2016, 139). Lokakuussa 1935 Bataille perusti André Bretonin kanssa vallankumouksellisen liikkeen nimeltä Contre-attaque, jonka pääasiallisena tarkoituksena oli vastustaa nousua tekevää fasistista aatetta (Surya 1992, 254). Bataille oli 20-luvun lopulta saakka ottanut aktiivisesti osaa antikapitalistiseen ja antifasistiseen toimintaan (Hussey 2016, 50). Hän kuului esimerkiksi 30-luvun alussa Boris Souvarinen perustamaan kommunistiseen Cercle communiste démocratique -ryhmittymään (Surya 1992, 196–200). Bataille oli kommunistien ja anarkistien keskuudessa kuitenkin outolintu, jolla oli aivan omanlaisensa aatemaailma. Hän oli hyvin kiinnostunut psykoanalyysistä ja etnologiasta. Hän oli lukenut Marcel Maussin ja Henri Hubertin tulkintoja uhrauskäytännöistä, ja atsteekkien julmat uhrirituaalit kiehtoivat häntä suuresti (Halsberghe 2006, 117; Surya 1992, 144). Simone Weil, joka oli myös Cercle communiste démocratiquen toiminnassa mukana, ihmettelikin, miten voi olla mahdollista toimia samassa järjestössä sellaisen ihmisen kanssa, joka

ymmärtää vallankumouksen täysin päinvastaisella tavalla kuin hän. Kun Weilille vallankumous oli rationaalisuuden ja rauhan voitto, Bataillelle se oli pikemminkin katastrofi, jossa irrationaalisuus ja väkivaltaiset vaistot pääsevät valloilleen. (Surya 1992, 197). Olemme jo aiemmin todenneet päättömän Acéphale-hahmon yhteydessä, kuinka 30-luvun Bataille suhtautui vihamielisesti ajatukseen yhteisöstä, joka asetettaisiin yhteisen rationaliteetin alle. Lisäksi hän näki sen olevan mahdotonta, sillä rationaalisesta jäisi aina irrationaalinen ylijäämä. Tästä seuraa, että vallankumous ei voinut olla Bataillelle rationaalisuuden voitto. Bataillen ja Bretonin Contre-attaque oli pesäeron otto anarkistisiin marxisteihin, vaikka molemmat puhuivatkin vallankumouksen ja kapitalistisen järjestelmän tuhoamisen puolesta (Halsberghe 2006, 137–138). Contre-attaquen ensimmäisessä manifestissa, jonka olivat allekirjoittaneet kolmesta nimeä⁸, todettiin ryhmän olevan ”väkivaltaisen vihamielinen kaikkea sellaista tendenssiä kohtaan sen kaikissa muodoissa, joka valjastaa vallankumouksen kansan tai isänmaan ideoiden käyttöön”, ja vetoavan ”kaikkiin niihin, jotka kaikin keinoin ja ilman varauksia ovat päättäväisiä lyömään alas kapitalistisen auktoriteetin ja sen poliittiset instituutiot”⁹ (Bataille 1970a, 379). Lisäksi vallankumouksen tulisi tapahtua ”uudistetun taktiikan” keinoin. Juuri tässä uudistetussa taktiikassa näkyy ero marxismiin: manifestin mukaan perinteiset proletariaatin vallankumousta ajavat liikkeet olivat osoittautuneet voimattomiksi. Contre-attaque ilmoitti olevansa periaatteellisesti samaa mieltä marxistien kanssa, sen sijaan vallankumouksen keinot olivat toiset. Kun monissa maissa nationalismia vastaan oli reagoitu työläisten luomin poliittisin asein, Contre-attaque tahtoi asettaa nationalismia vastaan fasismin omat aseet: tunnemyrskyn saattelaman haltioitumisen (exaltation affective) ja fanatismiin. (Bataille 1970a, 379–382).

Nähtyämme mitä manifestissa julistetaan, tulee selväksi, miksi Nancy tahtoo sanoutua irti Contre-attaquen Bataillesta ja miksi Bataillea on syytetty fasismin lumoukseen joutumisesta: Contre-attaque tuntuu suhtautuvan hyväksyvästi väkivaltaan ja fasistien toimintatapoihin, vaikka itse fasistinen aate onkin kritiikin kohteena. Kuitenkin Bataille oli aina ollut vahvasti antifasistinen ja oli myös yksi ensimmäisiä, joka huomioi fasismin potentiaalisen vaarallisuuden. Vuonna 1933 Bataille kirjoitti *La*

⁸ Allekirjoittajat olivat Pierre Aimery, Georges Ambrosino, Georges Bataille, Roger Blin, Jacques-André Boiffard, André Breton, Claude Cahun, Jacques Chavy, Jean Delmas, Paul Eluard, Maurice Heine, Pierre Klossowski ja Benjamin Péret.

⁹ ”Violentement hostiles à toute tendance, quelque forme qu’elle prenne, captant la Révolution au bénéfice des idées de nation ou de patrie, nous nous adressons à tous ceux qui, par tous les moyens et sans réserves, sont résolus à abattre l’autorité capitaliste et ses institutions politiciennes.”

critique sociale -lehteen artikkelin, jossa hän analysoi fasismin sosiaalista ja psykologista rakennetta.¹⁰ Hän tekee artikkelissa jaottelun yhteiskunnan homogeenisen osan ja heterogeenisten elementtien välillä ja argumentoi fasismin voiman perustuvan heterogeenisten elementtien tehokkaaseen valjastamiseen. Juuri näille heterogeenisille elementeille Bataille haluaa perustaa yhteisön mutta toisella tavalla kuin fasistit. Jotta ymmärtäisimme kunnolla, miksi Contre-attaquen Bataille tahtoo näin hyökätä fasisteja vastaan heidän omilla aseillaan, on syytä katsoa artikkelin sisältöä hieman tarkemmin. Bataille (1970d, 340) jakaa artikkelissaan yhteiskunnan sosiaalisen tason homogeeniseen ja heterogeeniseen osaan.¹¹ Hän määrittelee homogeenisuuden elementtien yhteismitallisuudeksi ja tietoisuudeksi tästä yhteismitallisuudesta. Homogeeninen tila on staattinen pysyviin identiteetteihin perustuva sosiaalinen tila, josta on suljettu ulos kaikki väkivalta. Sosiaalisen homogeenisuuden perusta on Bataillen mukaan tuotanto. Hän seuraa analyysissään marxilaisen historiallisen materialismin käsitystä yhteiskunnan jakautumisesta päälysrakenteeseen ja perustaan: talous yhteiskunnan perustana heijastuu myös yhteiskunnan päälysrakenteeseen. Tuotantoon perustuva kapitalistinen yhteiskunta synnyttää sosiaalista homogeenisuutta. Toisin sanoen kapitalistisessa yhteiskunnassa sosiaalisuuttakin aletaan mitata sen mukaan, mitä se tuottaa. Tästä seuraa homogeenisten elementtien yhteismitallisuus: ne voidaan kaikki palauttaa hyötyyn. Kaikki hyödytön ja ei-tuottava on suljettu homogeenisen alueelta ulos. Tämä ei Bataillen mukaan kuitenkaan tarkoita, että yhteiskuntaan ei sisältyisi lainkaan hyödyttömiä elementtejä. Ne on vain eristetty yhteiskunnan homogeenisesta osasta. Kun homogeenisia elementtejä luonnehtii se, että ne palautuvat aina johonkin muuhun, jota *varten* ne ovat, heterogeeniset elementit ovat aina vain itseään varten, eivätkä näin ollen voi koskaan olla välineitä, joista olisi jotain hyötyä. Tästä seuraa Bataillen mukaan, että pelkän yhteiskunnan homogeenisen osan sisällä emme voi löytää mitään, mikä olisi itsessään arvokasta. (Bataille 1970d, 340). Heterogeenisuus, jolle Bataille haluaa perustaa yhteisön, ei siis palaudu mihinkään hyötyyn vaan on itsessään vailla käyttöä. Tulemme perehtymään luvussa 4 tarkemmin Bataillen tuottamattoman toiminnan käsitteeseen, joka liittyy suoraan heterogeeniseen. Tässä vaiheessa voimme kuitenkin sanoa jo sen, että tuottamatonta ja heterogeenisen alueelle kuuluvaa

¹⁰ Artikkelin ”La structure psychologique du fascisme” on ilmestynyt myös suomeksi Tiina Arppen kääntämänä kokoelmateoksessa *Noidan oppipoika* nimellä ”Fasismin psykologinen rakenne”.

¹¹ Tätä jakoa voisi verrata Durkheimin koulun teoriaan, jossa sosiaaliset faktat jaetaan pyhiin ja maallisiin (katso esim. Arppe 2016, 142). Bataille luki tietävästi Durkheimia.

toimintaa ovat Bataillen mukaan muun muassa taide, leikki ja erotiikka. Bataille tahtoo siis löytää yhteisön perustan tuottamattomuudesta: yhteisö ei saa olla alistettu hyödyn tavoittelulle.

Tarkastellaan lähemmin, miten Bataille luonnehtii heterogeenisiä elementtejä ja miten hänen mukaansa fasismi käyttää niitä hyväkseen. Bataille seuraa analyysissään teoriaa ambivalenssista, joka sisältyy arkaaisten uskontojen käsitykseen pyhästä. Teorian esitti alun perin teologi William Robertson Smith, ja sitä veivät eteenpäin ja sovelsivat omiin teorioihinsa muun muassa Hubert ja Mauss sekä Sigmund Freud. Sen mukaan monissa uskonnoissa pyhään liittyvät kiellot (usein koskemiskiellot) koskivat sekä pyhiä että epäpuhtaita asioita. (Arppe 2016, 63). Esimerkiksi Freud analysoi latinan sanaa *sacer* esittäen sen tarkoittaneen antiikin Roomassa yhtäältä pyhää ja jaloa, toisaalta kammottavaa, vaarallista ja epäpuhdasta. Freudin mukaan polynesialaisten sana *tabu* vastaa merkitykseltään roomalaisten *saceria*. (Freud 1989, 36). *Sacer* on jotain, mihin liittyy pelottavia voimia ja joka täytyy valjastaa ja eristää kielloin jokapäiväisestä elämästä. Pyhänä ja jalona se voi olla esimerkiksi jumalesine, kuningas tai pappi. Saastaisena se voi taas olla esimerkiksi nainen kuukautisten aikaan, sairastunut tai ulosteet. Jaloa tai saastaista, asia joka on *sacer*, täytyy piilottaa katseilta ja arjelta, sillä siinä asustaa kauhistuttavia voimia. Bataille liimaa sosiaaliseen heterogeenisuuteen *sacerin* kaksinaisen luonteen: heterogeenisen alueelle kuuluviin elementteihin voi liittyä joko ylevyyttä tai alhaisuutta. Ne ovat elementtejä, jotka on piilotettu yhteiskunnan homogeeniselta osalta, heitetty pois tai asetettu transsendenteiksi, eikä niillä ole muuta päämäärää kuin itsensä. Alhaiseen heterogeeniseen osaan kuuluvat esimerkiksi työttömät ja kerjäläiset. Sen sijaan porvaristo ja pääoman omistajat palautuvat Bataillen mukaan kokonaan yhteiskunnan homogeeniseen osaan. Työläiset taas palautuvat siihen vain siinä määrin kuin harjoittavat ammattia, jonka tulokset tuottavat jotain. Työläisen ihmisyyys kuuluu heterogeeniseen: koska työläinen ei itse hyödy tuottamisesta, hän asettuu työnteckemisensä ulkopuolella homogeenisen osan ulkopuolelle. Hänen työnsä on mukana yhteiskunnan homogeenisessä osassa mutta hänen ihmisyytensä kokonaisuudessaan ei. Hegelin herran ja rengin dialektiikkaa mukaillen Bataille toteaa, että juuri porvaristo ja tuotantovälineiden omistajat ovat täysin homogeenisesta riippuvaisia orjuutettuja koko olemisessaan, kun taas työläiset ovat siinä määrin orjuutuksesta vapaita, kun heidän ihmisyytensä ei palaudu yhteiskunnan homogeeniseen osaan. Homogeenisen hyötykeskeisyyteen mukautuminen on siis Bataillen mukaan orjallista olemista. (Bataille 1970d, 341). Homogeenisen ja heterogeenisen suhde ei ole Bataillen mukaan kuitenkaan todellisuudessa näin yksiselitteinen: niillä on taipumus kietoutua yhteen.

Kuten totesimme, homogeenisen aluetta luonnehtii se, että se ei sisällä mitään päämääriä itsessään, vaan sen kaikki elementit ovat välineellisiä. Tästä syystä homogeeninen yhteiskunta joutuu etsimään oikeutuksensa *itsensä ulkopuolelta*, toisin sanoen heterogeenisen alueelta: kuninkaasta tai muusta vallanpitäjästä. Jos kerjäläinen kuuluu heterogeenisen alhaiseen osaan, kuningas tai valtaapitävä kuuluu heterogeenisen ylhäiseen osaan. Bataillen mukaan valtio on seurausta valtaapitävän suvereenisuuden toteuttamisesta homogeenisen osan välityksellä. Parlamentarismissa kansan käsite ottaa suvereenin roolin toimien oikeutuksena ja itseisarvona homogeeniselle yhteiskunnalle ja sen homogeeniselle politiikalle. Monarkiassa taas kuningas on valtion itseisarvo ja homogeenisen osan oikeutus. (Bataille 1970; 342, 353). Suvereenin eli valtiovallan on hyödyllistä toimia homogeenisen välityksellä ja tehdä homogeenisesta päämäärä, jota se itse edustaa, sillä homogeeninen pyrkii joko sulauttamaan itseensä tai eliminoimaan kaiken, mikä on siihen nähden toista ja joka voisi uhata suvereenin valta-asemaa. Valtiossa homogeenisen ja heterogeenisen erottelu joutuukin muutokseen siten, että homogeenisesta tuotantoon tähtäävästä järjestelmästä tulee itseisarvo, joka saa oikeutuksensa suvereenin välityksellä. Tämä mahdollistaa Bataillen mukaan ikuisesti jatkuvan orjuutuksen homogeenisen alla. (Bataille 1970d, 354–355).

Näimme Bataillen toteavan, että sosiaalinen homogeenisuus on riippuvaista tuottavasta systeemistä. Kun tuottava systeemi saa kolhuja, myös sosiaalinen homogeenisuus saa kolhuja. (Bataille 1970d, 343). Tällaisten homogeenisen sisäisten ristiriitojen kautta heterogeeninen voi päästä kehittymään (Bataille 1970d, 366). Bataille tuntuu oletavan ”La structure psychologique du fascisme” -artikkelissa, että nämä homogeenisen sisäiset ristiriidat palautuvat alarakenteen eli tuotantojärjestelmän sisäisiin ristiriitoihin. Voimme kuitenkin muistaa, että kuusi vuotta myöhemmin Bataille pohtii absoluuttista yhteisöä, joka on alistettu yhden rationaliteetin alle, ja tulee siihen tulokseen, että tällaiselta yhteisöltä, jos se ruumiillistuisi ihmiskehona, räjähtäisi pää absoluutin sisäisten ristiriitojen seurauksena. Bataille tuntuu siis viimeistään ”La folie de Nietzsche” -artikkelissa ajattelevan, että sosiaalinen homogeenisuus on jo itsessään ristiriitaista tuottavan systeemin ristiriitaisuudesta riippumatta: jos muut eivät olisi olleet hulluja meidän puolestamme, meidän täytyisi olla. Bataillen (1970d, 366) mukaan fasismi näyttäytyy vastauksena yhteiskunnan homogeenisen osan ristiriitoihin. Se valjastaa heterogeenisen tehokkaasti käyttöönsä. Kun sosiaalinen homogeenisuus perustuu pysyville identiteeteille, heterogeeninen perustuu voimaan ja shokkiin, se herättää tuntemuksen pyhästä (Bataille 1970d, 347). Tämä voima tiivistyy fasismissa yhteen johtajaan. Fasistiset johtajat kuuluvat Bataillen mukaan ylhäisen heterogeenisen alueelle: he sijoittuvat

ihmisten, puolueiden ja jopa lakien yläpuolelle. Heterogeeninen voima, joka tiivistyy ja ilmenee johtajan persoonassa, toimii ikään kuin hypnoosin tavoin, aiheuttaa shokin ja haltioitumisen. Johtajaa kohdellaan pyhänä. Fasismi vetoaa perinteisesti ylevinä ja jaloina pidettyihin tuntemuksiin, jotka heterogeenisen logiikan mukaan ovat päämääriä itsessään ja ylittävät homogeenisen järjestyksen hyötyajattelun. (Bataille 1970d, 348–350). Tällainen tuntemus on esimerkiksi kunniantunto. Fasismi vetoaakin nimenomaan isänmaan ja kansan kunniaan ja itseisarvoiseen luonteeseen. Isänmaan eksistenssi inkarnoituu pyhäksi asetetussa johtajassa. Bataillen mukaan fasismin voima perustuu juuri sen uskonnolliseen luonteeseen ja siihen, että sosialismiin verrattuna se läpäisee kaikki sosiaaliset luokat tuoden yhteen sekä sosiaalisen homogeenisuuden että heterogeenisuuden. Kaikkien yhteiskuntaluokkien olemassaolo palautuu yhden johtajan alle ja isänmaata varten. (Bataille 1970d, 363). Alhaiseen heterogeenisuuteen kuuluva kansanosa nostetaan ylhäisen ja jalon piiriin, kun se toimii isänmaan kunnian nimissä. Tämä on fasismin monarkiasta erottava tekijä: kun monarkia on menettänyt lähes kokonaan yhteyden alhaiseen kansanosaan, fasismi nostaa sen jalustalle muuntamalla sen jaloksi ja antamalla sen olemassaololle ylemmän tarkoituksen. (Bataille 1970d, 364). Juuri tämä on myös se syy, miksi Bataille vastustaa fasismia niin kiihkeästi: ylemmän tarkoituksen antaminen. Fasismi kerää yhteen yhteiskunnan homogeenisen ja heterogeenisen osan antaen niille yhden tarkoituksen, jota *varten* ne ovat: isänmaan. Näin koko yhteiskunta on lopulta yksi homogeeninen ja totaalinen järjestelmä yhden suvereenin alla, joka on isänmaa ja jota inkarnoi johtaja. Fasismi siis kerää vetovoimansa heterogeenisen alueelta, pyhästä ja hyödyttömästä, jotka herättävät voimakkaista tuntemuksia, mutta tekee samalla tästä yhdestä pyhästä ainoan päämäärän, jonka alle koko yhteisö asettuu. Näin fasistinen yhteiskunta ei oikeastaan perustu heterogeenisuuteen siinä mielessä, että se olisi yhteisö vailla päämäärää ja hyödyn tavoittelua. Sen sijaan se totalisoi kaiken sosiaalisen heterogeenisuuden yhden oikeuttavan heterogeenisen alueelta otetun arvon alle. Nyt voimme todeta Bataillen etsimän yhteisön yhteneväisyydet ja erot fasismiin nähden. Yhteneväisiä ne ovat siinä, että molemmat perustavat yhteisön homogeenisen tuotantojärjestelmän sijaan heterogeeniselle. Eroavaisia ne taas ovat siinä, että fasismi nostaa heterogeenisen jalustalle tehden siitä ylimmän rationaliteetin ja päämäärän isänmaan ja johtajan muodossa, kun Bataille taas tahtoo perustaa yhteisön heterogeenisuudelle, joka ei palvele mitään päämäärää.

Millainen on yhteisö, joka perustuu heterogeenisuudelle ilman päämäärää? Heterogeenista ihmisyyden osaa ovat Bataillen (1970c, 305) mukaan taide, erotiikka, pelit, leikit, speaktaakkelit ja niin edelleen. Tahtoiko Bataille siis herättää ihmiset pois tuottavan systeemin orjuudesta niin, että tuotanto palvelisi

vastedes suvereenia ihmistä, joka eläisi vain itselleen pelaten, leikkien, tehden taidetta ja rakastellen? Bataillelle ihanne on yhteiskunta, jolta on katkaistu pää – Acéphale. Contre-attaquen Bataille tahtoo nousta fasismia vastaan fasismiin omin keinoin. Hän tahtoo murskata myös kapitalismin ja parlamentarismen, jotka toimivat yhteiskunnan homogeenisen osan hyväksi. Sosialismi, joka tavoittaa vain proletariaatin, ei Bataillen mukaan pysty tähän. Bataille vaatii heterogeenisten voimien vapauttamista, mitä fasismikin ymmärtää käyttäen hyväkseen, mutta Bataille ei halua käyttää niitä isänmaan hyväksi vaan ihmisyyden sellaisenaan hyväksi ilman jakoa kansoihin (Bataille 1970a, 382). Nyt huomaamme, mikä Bataillen vallankumousajattelussa on niin huolestuttavaa: se vetoaa samoihin voimiin kuin fasismi mutta ilman johtajaa. Tavallaan voisi sanoa, että se on fasismia, jolta on leikattu pää irti. Toki voimme argumentoida, että fasismi perustuu ajatukselle johtajasta ja isänmaasta, jonka alle kaikki muu totalisoidaan. Siinä mielessä Bataillen yhteisöllä ilman päätä ei ole enää mitään tekemistä fasismin kanssa. Kuitenkin se vetoaa juuri heterogeenisiin voimiin kuten fasismikin. Bataillen yhteisössä heterogeenista ei ole kuitenkaan homogenisoitu yhden ylemmän tarkoituksen alle, vaan yhteisö perustuu heterogeenisuudelle ilman päämäärää. Mutta onko yhteiskunta ilman ylempää päämäärää ylipäätään mahdollinen? Mikä estää tällaisessakin yhteiskunnassa esimerkiksi käsitystä jonkinlaisesta universaalista ihmisyydestä, jota Bataille (1970a, 382) peräänkuuluttaa Contre-attaquen manifestissa, tulemasta uudeksi korkeammaksi oikeutukseksi suvereenien ihmisten yhteiskunnalle? Voiko päätön yhteisö olla ylipäätään mahdollinen, vai kasvaako irti leikatun pään tilalle aina uusi rationaliteetti, jolla tahdomme oikeuttaa yhteiskunnan kokonaisuuden? Tähän kysymykseen saamme toivottavasti vastauksen vielä tämän luvun aikana.

Olemme todenneet, että Nancy hylkää Contre-attaquen Bataillen. On kuitenkin aivan liian hätiköityä sanoa, että hän hylkäisi tämän kokonaan. Selvästikin Nancy omaksuu jotain tältä Bataillelta, vaikka lopulta päätyykin hylkäämään hänet. Vertaillaan hetki Nancyn käsitystä immanentismista Bataillen homogeeniseen. Muistamme, että viime luvussa käsittelemme immanenttia yhteisöä, jolle Nancy tahtoo löytää vaihtoehdon. Immanentissa yhteisössä yhteisön jäsenet ovat läpinäkyviä ja samanlaatuisia toinen toisilleen. Heidän olemuksensa palautuu täysin yhteisön olemukseen. Sanalla sanoen: immanentismi on totalitarismia. Eikö immanentismi muistutakin kovasti sitä, mitä olemme todenneet Bataillen homogeenisen käsitteestä? Niin kuin immanentismissa kaikki on läpinäkyvää ja samanlaatuista, homogeenisessa kaikki on yhteismitallista. Molemmat ovat yhden tarkoituksen tai olemuksen alle totalisoituja kokonaisuuksia. Nancy ja Bataille tahtovat molemmat hylätä yhteisön, joka on läpeensä

homogeeninen tai immanentti. He haluavat hylätä yhteisön, joka on vain instrumentaalinen ja jotain ylempää tarkoitusta palveleva. Vaikuttaisi siltä, että Nancyn kritiikki immanentismia kohtaan on analoginen Bataillen homogeenisen kritiikin kanssa. Tulemme myöhemmin huomaamaan, että Nancy haluaa myös ajatella yhteisöä sellaiselta pohjalta, jota Bataille luonnehtisi heterogeeniseksi ja joka on olemukseltaan hyödytöntä. Se mitä Nancy ei Contre-attaquen Bataillen ajattelussa hyväksy, on flirttailu fasismien kanssa. Siihen ei Nancyn (1986, 46) mukaan pidä suhtautua kevyesti. Onko tämä ainoa syy Nancylle hylätä 30-luvun Bataille? Meidän on kaiveltava tarkemmin Contre-attaquee seurannutta Acéphale-projektia löytääksemme 30-luvun Bataillen ajattelusta perustavanlaatuisemman syyn hylätä se.

2.2 Tapaus Acéphale

Contre-attaque oli hyvin lyhytikäinen: ryhmittymä eli vain puoli vuotta, eivätkä sen vallankumoukselliset tavoitteet ottaneet tuulta alleen. Contre-attaquen hiipumisen jälkeen Bataille perusti *Acéphale*-lehden, jonka voidaan katsoa olevan suoraa jatkoa Contre-attaquelle, vaikka niissä olikin suuria eroavaisuuksia. Kun Contre-attaque oli perustettu yhdessä André Bretonin kanssa, *Acéphale* oli enemmän Bataillen oma projekti. Lehteen kirjoitti usea hänen ystävänsä, mutta esimerkiksi lehden kolmas numero oli kokonaan Bataillen omasta kynästä tullut. Contre-attaque oli myös avoimen poliittinen ja vallankumouksellinen, kun *Acéphale* oli sitä vain teoreettisella tasolla. Lehden eetos oli silti pitkälle sama kuin Contre-attaquen: vastustaa fasismia. Tämä vastustus oli kuitenkin saanut uusia aspekteja. *Acéphale* keskittyi hyvin paljon Nietzscheen ja tarkemmin ottaen tämän pelastamiseen fasistien kynsistä. Bataille puhui lehdessä useaan otteeseen voimakkaasti Nietzscheen fasistista tulkintaa vastaan. Hänen mukaansa fasismi vetosi voimaan ja väkivaltaan, jonka se valjasti heterogeenisen alueelta, ja Nietzsche oli vääryydellä otettu näiden voimien ajattelijaksi ja teoreetikoksi. Bataillen mielestä Nietzsche ei puhu samoista voimista kuin fasismi: kun fasismi pyrkii orjuuttamaan kaiken yhden suvereenin alle, Nietzsche pyrkii ajattelemaan ihmisten intohimojen vapaata leikkiä, joka palvelee yhteisöllisyyttä ja kollektiivista vapautta. (Surya 1992, 278). Kun fasismilla on yksi suvereeni, Nietzscheellä jokainen ihminen on suvereeni, tai ainakin jokaisen pitäisi tulla sellaiseksi. *Acéphale*ssa ilmestyneessä artikkelissa ”Nietzsche et les fascistes” Bataille (1970e, 450) toteaa, että Nietzscheen mukaan ihmisen pitää tulla vapaaksi orjuutuksesta eli siitä, että hänen olemisensa olisi jotain varten. Voimme huomata, että Bataille seuraa juurikin Nietzscheä peräänkuuluttaessaan homogeenisen alueen orjuuttavuutta. Nietzscheen vapauden vaatimuksesta seuraa, että fasismi, joka palauttaa kaiken isänmaan etuun, ei ole lainkaan yhdenpitävä Nietzscheen oppien kanssa. Lisäksi se perustaa toimintansa tunteelliseen kiinnittymiseen vanhaan – isänmaahan ja sen

arvoihin (Bataille 1970e, 451). Sen lisäksi, että Bataille haluaa pelastaa Nietzschen fasistien hyväksikäytöltä, hänellä tuntuu edelleen olevan samansuuntainen poliittinen vaatimus kuin Contre-attaquessa: vaatimus vapaasta ihmisyyhteisöstä, jota ei säätele mitkään ylemmät periaatteet. Se on vaatimus, joka osoittautuu hyvin nietzscheläiseksi tahtoessaan hylätä vallitsevan poliittisen järjestelmän ja haastaessaan hyötyajattelun ja rationaalisuuden orjuuttavan luonteen.

Acéphale ei jäänyt ainoastaan julkaisuksi, vaan Bataillella oli toinenkin samanniminen projekti, joka oli enemmän tai vähemmän itsenäinen *Acéphale*-lehdestä – projekti, joka vei Bataillen yhteisön etsinnän äärimmäiseen pisteeseen. Ennen kuin käsittelemme tätä projektia tarkemmin, meidän on tutustuttava nopeasti siihen, mitä Bataille sanoo uhraamisesta; uhrauksen kysymys liittyy nimittäin olennaisesti Bataillen *Acéphale*-projektiin. Bataillelle uhraus oli tema, joka ei jättänyt häntä koskaan rauhaan ja johon hän aina palaa teksteissään. Tulemme käsittelemään uhrausta laajemmasta näkökulmasta luvussa 4, jolloin voimme kytkeä sen paremmin muihin Bataillen käsitteisiin. Nyt tarkastelemme vain sitä, mitä Bataille sanoo muinoin harjoitetuista uhrirituaaleista, joissa uhrattiin eläin tai joskus jopa ihminen. Bataille (1973b, 66) toteaa uhrauksen olevan tuottamisen antiteesi. Se ei siis ole keino eikä se palvele mitään päämäärää. Uhraus täytyy ymmärtää tuottamattomaksi toiminnaksi ja näin ollen se sijoittuu heterogeenisen alueelle. Bataillen (1973b, 58) mukaan uhrauksessa kumotaan uhrin luonne objektina, joka on tietämisen tai tuottamisen kohde. Sen sijaan uhrista tulee uhrauksen tapahtumassa täysin vailla ylemmää rationaliteettia oleva olio. Uhrin oleminen siirtyy homogeenisen alueelta heterogeeniseen. Voisi sanoa, että uhrina oleminen on *päätöntä* olemista sanan kaikissa merkityksissä. Uhrauksen kysymykseen liittyy kuitenkin ongelma, jonka Bataille tiedostaa. Uhraus perustuu Bataillen (1973b, 69) mukaan siihen, että uhrirituaalissa uhraaja identifioituu uhuriin ja voi näin yrittää vapauttaa itsensä homogeenisen alueen kahleista. Mutta tämä jää pelkäksi esitykseksi, sillä uhraaja ei itse todella lakkaa olemasta homogeenisen alueella, hän joutuu tekemään sen vain uhrin välityksellä tähän samastumalla. Bataille (1998, 222) sanookin, että uhraus on lopulta pelkkää komediaa. Katsotaan vielä hieman abstraktimmalla tasolla, mitä tällainen käsitys uhrauksesta pitää sisällään. Bataille pohtii artikkelissaan *Hegel, kuolema ja uhri* (*Hegel, la mort et le sacrifice*) uhrauksen luonnetta äärellisen olemisen kumoamisena kuolemassa ja sitä kautta totuuden saavuttamista tästä samaisesta olemisesta. Hän toteaa:

”Hegeliläisen filosofian tasolla voin väittää uhrista ennen kaikkea, että ihminen on määrättyssä mielessä paljastanut ja pohjannut inhimillisen totuuden uhratessaan. Uhrissa hän tuhoaa itsessään asustavan eläimen jättämällä siitä ja omasta itsestään

eloon ainoastaan Hegelin kuvaamaan ei-ruumiillisen totuuden. Kysymyksessä on totuus, joka tekee ihmisestä kuolemaan asti olevan olennon - -” (Bataille 1998, 227–228).

Tulemme käsittelemään tutkielman loppupuolella tarkemmin hegeliläisen dialektiikan ja uhrauksen välistä suhdetta. Tässä vaiheessa on oleellista kiinnittää huomio siihen seikkaan, että Bataille heittää ilmoille ajatuksen, jonka mukaan äärellisen olemisen syvemmän – tai äärettömän – totuuden paljastuminen tapahtuu vasta tämän olemisen negaation kautta eli silloin kun oleva kuolee. Huomaamme, että näin olettaessamme oleva ei voi itse tulla koskaan osalliseksi totuudestaan, sillä juuri sillä hetkellä, kun se tapahtuisi, hän itse lakkaa olemasta. (Bataille 1998, 229). Tästä syystä voimme vain representoida omaa kuolemaamme, eläytyä siihen uhrirituaalissa tai esimerkiksi taiteen kautta. Tietoisuus kuolemasta voi tapahtua vain kiertoteitse; emme voi koskaan tietää kuolemaa suoraan, koska olemme itse kuoleman hetkellä jo poissa. (Bataille 1998, 230). Voisimme tiivistää bataillelaisen uhrauksen siihen, että se on mahdotonta kokemusta kuolemamme hetkestä – olemista vailla päämäärää ja ohjaavaa diskurssia tai rationaliteettia. Tämä on kuitenkin aina vain esitystä ja komediaa, sillä todellinen heterogeenisen alueella oleminen on mahdollista vasta kuolemassa, ja uhrauksessa joudumme tyytymään ainoastaan samastumisen kautta saatavaan kokemukseen. Saavumme sietämättömän ristiriidan eteen: Bataille tuntuu ajattelevan, että totuus tietämisestä tapahtuu tietämisen kumoamisessa, tietäminen voidaan tietää vasta kieltämällä, tuhoamalla äärellinen tietäjä, jolloin tietäjä lakkaa itse olemasta. Edellisessä luvussa puhuimme jo siitä, mitä Bataille sanoo absoluuttisen tiedon mahdottomuudesta. Uhrauksen ongelmassa absoluuttisen tiedon ristiriitaisuus eksplikoituu jälleen mutta hieman toisella tavalla: tietääkseen itsensä absoluuttisesti, tullakseen äärettömäksi, tietäjän täytyy ottaa itsensä haltuun kumoamalla oma äärellisyytensä. Tämä absoluuttisen haltuunottamisen liike on kuitenkin jo itsensä purkavaa liikettä: itse joutuu tuhoamaan itsensä yrittäessään ottaa itseään haltuun. Uhraukseen ja absoluuttiseen tietämiseen sisältyvä ongelmallinen asetelma on hyvä pitää jatkossa mielessä, sillä tulemme törmäämään samanmuotoisiin asetelmiin uudestaan Bataillen muidenkin käsitteiden kohdalla. Seuraavaksi on aika tutustua tarkemmin Bataillen *Acéphale*-projektiin, joka yritti löytää uhrauksesta periaatetta yhteisölle.

Sen lisäksi, että Bataille julkaisi *Acéphale*-nimistä lehteä, hänellä oli samanniminen salaseura, joka piti kokoontumisiaan muun muassa Pariisin laitamilla Saint-Nom-la-Bretèchen metsässä lähellä Bataillen silloista asuinpaikkaa (Surya 1992, 291). Bataillen tarkoituksena oli perustaa salaseurasta yhteisö, joka olisi *acéphale*, päätön. Yhteisön ei siis tullut alistua minkään ylemmän tarkoituksen alle. *Acéphale*-

salaseuralla ei ollut ainakaan ääneen lausuttuja poliittisia päämääriä. Bataille oli vienyt yhteisöajattelunsa aivan uuteen ulottuvuuteen. Yhteisö jolla ei ollut päätä, johtajaa, jumalaa, sidottiin Bataillen mukaan yhteen kuolemassa. Jumala tai johtaja, jonka puolesta kuollaan, ikään kuin peittää ja poistaa kuoleman, mutta yhteisö, jolta on leikattu pää kokonaan irti, on suoraan avoin kuolemalle ja tietoisuudelle kuolemasta – yhteisön ja kuoleman välissä ei ole enää jumalaa tai johtajaa, joka verhoaisi ne toisiltaan. Näin ollen orjuuttamaton yhteisö perustuu aina kuolemalle ja tragedialle. Se perustuu jumalan ja johtajan kuolemalle, jotta yhteisö voisi olla orjuutuksesta vapaa. Vain kuolema tuhoaa kahlitsevat ketjut ja vapauttaa niistä. Samaten se perustuu ahdistukselle, jossa yhteisön jäsenet kokoontuvat yhteen tuhoavan kuoleman edessä. Bataillelle ainoa yhteen kokoontuminen, joka ei ole orjuuttavaa, on siis päätön yhteen kokoontuminen, toisin sanoen kokoontuminen yhteen kuolemassa ja ahdistuneessa tietoisuudessa siitä. Fasismi (ja demokratia) kieltää kuoleman tekemällä siitä isänmaallisen ja kunniallisen ”teon” – kuolemakin orjuutetaan. (Surya 1992, 281–282). Acéphale-salaseuran tavoitteena oli tuoda päätön yhteisö käytännön ja kokemuksen piiriin. Seuran toiminnasta tiedetään vain vähän, mutta siihen osallistuneiden myöhempien todistusten mukaan¹² Bataille todellakin suunnitteli ihmisuhrausta, jolle yhteisö perustaisi itsensä. Uhrauksen kautta yhteisö perustuisi kuolemalle ja tragedialle, heterogeeniselle, joka sitoisi yhteisön jäsenet yhteen. Kuolemanteosta tulisi yhteisön oma myytti, jolle yhteisö ja sen kauhistunut kuolematietoisuus perustuisivat. Bataille oli suostunut olemaan itse uhri. Uhraus jäi kuitenkin toteutumatta, sillä kukaan Acéphalen jäsenistä ei suostunut suorittamaan murhaa. (Surya 1992, 289). Toisen maailmansodan kynnyksellä Bataillen Acéphale-projekti hiipui, ja salaseuran jäsenet hajaantuivat maailmalle ja jättivät projektin.

Tarkastellaan syitä, jotka saavat Nancyn sanoutumaan irti Acéphalen Bataillesta. Ensimmäinen ja jo Contre-attaquen yhteydessä esiin tullut syy on ambivalentti suhtautuminen fasismiin. Vaikka *Acéphale*-lehti oli antifasistinen ja vaikka Acéphale-seuran sääntöihin kuului, etteivät sen jäsenet saaneet koskaan kätellä fasistia tai antisemiittiä, fasismi selvästikin kiehtoi Acéphalen aikaista Bataillea samalla tavalla kuin Contre-attaquenkin Bataillea (Surya 1992, 277). Olisi kuitenkin hyvin kapeakatseista olettaa, ettei Bataille olisi itse tajunnut, missä määrin hänen antifasisminsa oli ristiriitaista. Bataille pelasi vaarallista peliä, jossa hän flirttaili fasismin kanssa kuitenkin tekemättä yhtäkään elettä, jonka voisi osoittaa varsinaisesti fasistiseksi. Aivan samaa ei sen sijaan voi sanoa kaikista Acéphalen jäsenistä. Esimerkiksi voimme ottaa Pierre Duganin, joka osallistui jossain määrin Acéphalen toimintaan ja joka kirjoitti

¹² Tarkemmin sanottuna salaseuran toimintaan osallistuneen Patrick Waldbegin mukaan (katso. mm.Surya 1992, 289).

tekstejä, jotka suhtautuivat fasismiin hyväksyvästi ja arvottivat sen myönteiseksi vastareaktioksi stalinismille (Surya 1992, 283–284). Hänen tekstejään ei koskaan julkaistu *Acéphale*-lehdessä, mutta ne osoittavat, että vaikka Bataillelle *Acéphale* olisikin ollut itsetarkoituksellisen paradoksaalinen leikki, joka laittoi sijoiltaan koko poliittisen järjestelmän piikitellen niin kommunismia, fasismia kuin parlamentarismiakin, kaikille *Acéphalen* ympärillä pyöriville henkilöille tämän leikin luonne ei ollut aivan selvää. *Acéphaleen* liittyi siis epäilyttävää poliittista ajattelua, vaikka se ei tullutkaan suoraan Bataillen taholta. Missä määrin Bataille lopulta edes välitti siitä, mitä muut ihmiset ajattelivat *Acéphalesta* tai sen eetoksesta? Kuinka paljon se oli Bataillelle jonkinlainen henkilökohtainen projekti, jossa hän kokeili ajattelunsa rajoja ja vei ajatuksiaan käytäntöön salaseuran toiminnan muodossa? Michel Surya toteaa Bataille-elämäkerrassaan *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre* (1992, 286), että *Acéphale* oli luultavasti Bataillen oma kokeilu, jonka merkitystä muut sen toimintaan osallistuneet henkilöt eivät todella ymmärtäneet ja jota Bataille ei tahtonut tai osannut selittää heille. Surya (1992, 292) nostaa esiin myös kysymyksen: oliko Bataille hullu? Heti kysymyksensä perään hän toteaa, että jos Bataille oli hullu, hänen hulluutensa oli siinä, että hän ei koskaan voinut tyytyä ainoastaan tietämään – hän tahtoi saada varmistuksen kokemuksen kautta. *Acéphale*-projektin voi katsoa olevan tulosta Bataillea riivanneesta käsitteellisestä ristiriidasta, jonka hän yritti ratkaista äärimmäisin keinoin.

Mitä Bataille yritti ratkaista tai kokea *Acéphalen* kautta? Vastaus tähän kysymykseen johdattaa meidät Nancyn toiseen ja paljon painavampaan syyhyn sanoutua irti *Acéphalen* Bataillesta. *Acéphale* oli yritys perustaa päätön yhteisö – yhteisö, joka ei perustunut millekään eikä ollut teos. Sen tuli perustua epäperustalle ja epäteolle. Tällainen epäperusta ja epäteko oli kuolema. Ainoastaan kuolema teoksettomuutena sai yhdistää yhteisön jäsenet toisiinsa. Tarkemmin sanottuna uhraus, kuolemantuottamus olisi se epäteko, jolle *Acéphale* perustaisi itsensä. Nancy ei voi hyväksyä uhrausta tai murhatyötä yhteisön perustana. Jos yksi syy tähän on se, että idea on mielipuolinen tai moraaliton, vielä painavampi syy Nancylle on, että kuoleman tuottaminen on immanentismin logiikan sanelema teko. Fasismi on Nancylle kadonneen yhteenliittymän nostalgiaa, ja siinä määrin missä *Acéphale* oli Bataillelle yhteenliittymisen tavoittelua ja yhteensulautumista yhdeksi päättömäksi yhteisöksi, se oli fasismin kaltaista sekä immanentismia, joka täytyy Nancyn mukaan hylätä. Eikö tavoite perustaa yhteisö kuolemalle, jossa sen jäsenet liittyvät yhteen, olekin kaipuuta juuri immanenssiin? Tavoitteliko Bataille yhteenliittymää, jonkinlaista yhteisön jäsenten fuusiota kuoleman välityksellä, ja uskoiko hän, että tällainen fuusio olisi mahdollinen? Blanchot torjuu *La communauté inavouablenessa* väitteen, että Bataille

olisi yrittänyt toteuttaa Acéphalen kautta yhteisöllistä fuusiota. Hänen mukaansa Bataille suhtautui torjuvasti ja inhoten ajatukseen fuusiomaisesta täydentymästä (Blanchot 1983, 18). Hän toteaa Acéphalen olleen ”yhteisöllinen kokeilu tai yhteinen kokemus siitä, mitä ei voinut jakaa, pitää yksinomaan itsellään tai säilyttää myöhempää hylkäämistä varten”¹³ (Blanchot 1983, 31). Acéphale oli mahdoton kokemus ja kokeilu, kokemus mahdottomasta ja kokeilu, joka oli tuomittu epäonnistumaan, ja Bataille tiesi sen. Blanchot’n (1983, 28) mukaan olisi liian helppoa ajatella, että yhden yhteisön jäsenen murha lujittaisi yhteisön ja sulauttaisi sen jäsenet toisiinsa. Jotta uhrauksesta ei tulisi teosta ja jotta päättömän yhteisön logiikka vietäisiin loppuun asti, myös uhrauksen toteuttajan – uhraajan – tulisi kuolla samalla iskulla kuin uhrattavan. Eikä tämäkään vielä riittäisi. Acéphalen logiikka vaatisi, että jokainen yhteisön jäsen kuolisi kaikkien jäsenten puolesta. (Blanchot 1983, 29). Bataillen täytyi olla tästä vaatimuksesta tietoinen: toteutumisensa hetkellä hänen päättömän yhteisönsä täytyisi välittömästi kadota. Yhteisön perustava ele olisi samalla sen tuhoava ele. Yhteisö, joka perustuisi uhraukselle, olisi siis yhtä mahdotonta kuin uhraus, joka on lopulta vain komediaa. Sekä Blanchot että Surya ovat sitä mieltä, että Bataille ymmärsi Acéphale-projektin ristiriitaisuuden ja mahdottomuuden (Surya 1992, 272–293). Blanchot (1983, 28) sanoo Acéphalesta:

*”Jokainen yhteisön jäsen ei ole ainoastaan koko yhteisö vaan väkivaltainen, erinäinen, pirstaloitunut, voimaton inkarnaatio joukosta olevia, joilla pyrkiessään eksistomaan kokonaisuutena onkin sen seurauksena ei-mitään, johon he ovat jo etukäteen pudonneet. Jokainen jäsen muodostaa ryhmän vain erillisyyden absoluuttisuuden kautta, jonka täytyy myöntää itsensä rikkoakseen itsensä aina siihen asti, että siitä tulee suhde, paradoksaalinen, jopa mieletön suhde, jos se on absoluuttinen suhde toisten absoluuttien kanssa, jotka sulkevat ulos kaiken suhteen.”*¹⁴

¹³ ”Acéphale fut l’expérience commune de ce qui ne pouvait être mis en commun, ni gardé en propre, ni réservé pour un abandon ultérieur.” Olen kääntänyt tässä Blanchot’n ilmauksen ”l’expérience commune” ”yhteisölliseksi kokeiluksi tai yhteiseksi kokemukseksi” tarkoitukseni säilyttää (ja kenties lisätä) ranskankielisen ilmauksen merkityksen laveutta.

¹⁴ ”Chaque membre de la communauté n’est pas seulement toute la communauté, mais l’incarnation violente, disparate, éclatée, impuissante, de l’ensemble des êtres qui, tendant à exister intégralement, ont pour corollaire le néant où ils sont déjà par avance tombés. Chaque membre ne forme groupe que par l’absolu de la séparation qui a besoin de s’affirmer pour se rompre jusqu’à devenir rapport, rapport paradoxal, voire insensé, s’il est rapport absolu avec d’autres absolus qui excluent tout rapport.”

Blanchot eksplikoi tässä absoluutin ristiriitaisen logiikan. Tarkemmin: hän eksplikoi, mitä tapahtuu yhteisölle, joka yrittää perustaa itsensä lähtökohtanaan oletus absoluutista. Miten yksilöt, jotka käsitetään absoluutteina, voivat muodostaa yhteisön tai ylipäättään suhteen toisiinsa, kun absoluutti sulkee itsestään ulos kaiken suhteen? Tällaisesta lähtökohdasta ponnistava yhteisö ei voi muuta kuin pudota eimihinkään, jossa jokaisen absoluuttisen yhteisön jäsenen täytyy kumota oma absoluuttisuutensa kuoleamalla ja muodostaa suhde toiseen absoluuttiin uhraamalla tämä – se on paradoksaalinen, mieletön yhteisö. Blanchot tahtoo tehdä selväksi, että Bataille oli täysin tietoinen tästä ristiriitaisuudesta. Pitäisikö Acéphale ymmärtää ei niinkään yrityksenä perustaa immanentti yhteisö, kuin yrityksenä todistaa, että tällainen yhteisö tuhoutuu välittömästi omaan mahdottomuuteensa?

Blanchot tuntuu syyttävän *La communauté inavouable*sa Nancya siitä, että hän väittää liian heppoisin perustein Bataillen langenneen yhteenliittymän lumoon ja kaipuuseen. Minun on kuitenkin vaikea uskoa, että Nancy oikeasti pitäisi Bataillea niin naiivina. Bataille saattoi olla taipuvainen dramaattisuuteen, liioitteluun ja ahdistuksen värittämään teatraalisuuteen, joka sai hänet toimimaan irrationaalisesti, mutta hän ei ollut tyhmä tai kapeakatseinen. Päinvastoin hän vei ajattelunsa siihen pisteeseen, missä se alkaa sattua. Hän ajatteli senkin yli, missä mukavuudenhaluinen lopettaa. Jos Nancy hylkää 30-luvun Bataillen, hän ei tee sitä siitä syystä, että Bataille olisi pyrkinyt luomaan fuusiota tai yhteenliittymää, vaan siksi, että 30-luvun Bataille ei kyennyt näkemään fuusion tuolle puolen. Nancy luo kaksi käsitteellistä työkalua tai käsitteellistä persoonaa: 30-luvun Bataillen ja 50-luvun Bataillen. 30-luvun Bataille edustaa hänelle sitä ahdistunutta tietoisuutta, joka jää umpikujaan immanenttiin yhteisöön eikä onnistu pääsemään karkuun absoluutin logiikkaa. Kuten yllä totesimme Blanchot'n sanoneen, Acéphale on ristiriitainen jännite absoluuttisen ja eristäytyneen yksilön ja heidän mahdottoman yhteisönsä välillä. 30-luvun Bataille ei siis edusta Nancylle niinkään fuusiota ja yhteenliittymää, vaan asetelmaa, jossa jäädään poukkoilemaan eristäytyneen yksilön ja immanentin yhteenliittymän välille. Bataille jää jumiin niiden väliin, sillä hän ei kykene näkemään ulospääsyä tästä asetelmasta. Eikö Acéphale ollutkin Bataillen viimeinen epätoivoinen yritys saada katoava kokemus yhteisöstä, jonka saavuttaminen vaikutti hänelle mahdottomalta? Hän oli yrittänyt löytää yhteisöä kommunismista mutta joutui pettymään. Hän ei löytänyt yhteisöllisyyttä homogeenisesta ja orjallisesta parlamentarismista eikä fasismista. Hän etsi yhteisöä, joka ei olisi homogeeninen, joka ei perustuisi millekään ylemmälle tarkoitukselle, mutta hän päätyi siihen, että tällainen päätön yhteisö johti ainoastaan kuolemaan. Yhteisö ei voinut olla muuta kuin homogeeninen fuusio tai kuolema. Tämä on 30-luvun Bataille: yhteisön mahdottomuudesta ahdistunut

yksinäisyyteen ja eristykseen ajautunut yksilö, joka on valmis uhraamaan itsensä siinä toivossa, että mahdoton yhteisö olisi olemassa edes sen äärettömän lyhyen hetken, jolloin se syntyessään välittömästi katoaisi omaan ristiriitaisuuteensa.

2.3 Rakastavaisten yhteisö

Contre-attaque ja Acéphale huokuivat sitä pettymystä, jonka kommunismi oli tuottanut Bataillelle. Ne olivat hänen yrityksiään löytää uudenlainen yhteisö ja yhteisöllisyys, joka ei perustunut johtajaan, jumalaan tai ideologiaan. Contre-attaque ja erityisesti Acéphale olivat rajojen koettelua ja mahdollisesti yhteisön kokemuksen puutteesta seuranneen turhautumisen ja epätoivonkin sanelemia projekteja. Nancy kirjoittaa (1986, 47) *La communauté désœuvrée*ssa:

”- - Bataille todisti sen, että yhteenliittymän nostalgia oli samalla kaipuuta kuolemantekoon. Tiedämme, että häntä vainosi idea siitä, että ihmisuhrauksen täytyisi sinetöidä Acéphalen salaisen yhteisön kohtalo. Hän myös epäilemättä ymmärsi, kuten myöhemmin kirjoitti, että uhrauksen totuus vaati lopulta uhraajan itsemurhaa. Kuollessaan tämä voisi liittyä yhteisen elämän veriseen salaisuuteen sukeltaneen uhrin olemiseen. Hän ymmärsi täten, että tämä - - [uhrauksen] totuus ei ollut äärellisten olevien yhteisön totuus, vaan johti päinvastoin äärettömään immanenssiin. Se ei ole kauhua, se on vielä kauhun tuolla puolen, se on yhteisen elämän teoksena pidetyn kuoleman kuolemanteon totaalista absurdiutta – tai katastrofaalista lapsellisuutta. Ja juuri tämän absurdiuden - - täytyi ohjata Bataillea vetäytymään yhteisöllisistä hankkeista. - - Hän ymmärsi näin ollen kaikkien yhteenliittymien nostalgian typerän luonteen - - .”¹⁵

¹⁵ ”- - Bataille fit l’épreuve de ce que la nostalgie d’un être communiel était en même temps le désir d’une oeuvre de mort. Il fut hanté, on le sait, par l’idée qu’un sacrifice humain devrait sceller le destin de la communauté secrète d’*Acéphale*. Il comprit sans doute alors, comme il l’écrivit plus tard, que la vérité du sacrifice exigeait en fin de compte le suicide de sacrificateur. En mourant, celui-ci pourrait rejoindre l’être de la victime plongé dans le secret sanglant de la vie commune. Il comprit ainsi que cette vérité - - n’était pas la vérité de la communauté des êtres finis, mais qu’elle précipitait au contraire dans l’infini de l’immanence. Ce n’est pas l’horreur, c’est encore au-delà de l’horreur, c’est l’absurdité totale – ou pour ainsi dire la puérilité désastreuse – de l’oeuvre de mort de la mort, considérée comme oeuvre de la vie commune. Et c’est cette absurdité - - qui dut

Nancy väittää siis Bataillen tajunneen Acéphalen myötä, että kaikenlainen kaipuu sellaiseen yhteisöön, jossa yhteisön jäsenten olemiset sulautuvat yhteenliittymäksi, johtaa välttämättä kuolemaan. Päätön yhteisö ei voi perustua uhraukselle, sillä loppuun vietyä uhrauksen logiikka – epäteoksen logiikka – vaatii sitä, että koko yhteisö kuolee. Acéphale johtikin immanentismiin, yhteensulautumiseen kuolemassa. Viimeisessä pisteessään immanentismi johtaa kuolemaan. Acéphale näytti immanentin yhteisön äärimmäisimmän pisteen, sen luonteen yksinkertaisimmillaan ja puhtaimmillaan: kuolema ja murha. Immanentti yhteisö, joka leikkaa päänsä irti, on absurdi. Se johtaa kuolemaan ja kumoaa itsensä. Se asettaa kuoleman jumalan tai johtajan paikalle ja tekee tällä tavalla kuolemasta teoksen.

Yhteisö, jota Bataille etsi, ei löytynyt Acéphalesta. Poliitikko oli tuottanut hänelle pettymyksen. Nancyn (2014, 30–31) mukaan Bataille vetäytyikin toisen maailmansodan kynnyksellä yhteisöllisistä hankkeista ja poliittisesta ja vallankumouksellisesta toiminnasta yrittäen löytää etsimänsä yhteisön aivan muualta – rakastavaisten välisestä suhteesta. Syyskuussa 1939 Bataille kirjoittaa: ”Halu hellään ja hyvin alastomaan naisen kehoon - -: näin kovin tuskallisessa halussa ymmärrän hieman paremmin, mitä olen”¹⁶ (Bataille 1973a, 246–247). Hän on vajonnut toivottomaan yksinäisyyteen, jossa hän etsii yhteenkuuluvuuden tunnetta eroottisesta suhteesta naiseen. Huomautettakoon, että erotiikka liittyy Bataillen ajattelussa tiiviisti uhrauksen tematiikkaan. Bataillen mukaan uhrauksessa uhri tunnetaan ja siihen samastutaan samalla tavalla intiimisti kuin toinen osapuoli tunnetaan eroottisessa kanssakäymisessä (Bataille 1973b, 59). Bataille löytääkin rakastavaisten yhteisöstä vastavoiman valtion homogeenisuudelle (Nancy 1986, 56). Rakastavaisten muodostama yhteisö on heterogeeninen, orjuuttamaton ja ilman päämäärää. Rakastavaisten yhteisöön sisältyy kaksi aspektia, joihin Nancy tarttuu. Toista hän kritisoi immanentista yhteisökäsityksestä, kun toinen taas toimii suuntaviivana hänen omalle yhteisökäsitykselleen. Nancy (1986, 90) esittää, että Bataillen rakastavaisten yhteisö on yhteenliittymän muotoinen. Se on subjektin ja objektin fuusio, jossa subjekti sulautuu rakastettuunsa ja heidän olemisestaan tulee yhteistä. Ajatusta fuusiosta Nancy ei voi hyväksyä. Sen sijaan rakastavaisten yhteisön tuottamaton ja heterogeeninen luonne asetettuna valtion homogeenista ja hyötyyn palautuvaa järjestelmää vastaan on se suunta, johon Nancy lähtee omassa ajattelussaan. Käsitellessään rakastavaisten yhteisöä Nancy viittaa Bataillen 50-

dicter à Bataille de se retirer des entreprises communautaires. - - Il comprit ainsi la nature dérisoire de toutes les nostalgies de la communion - -.”

¹⁶ ”Le désir d’un corps de femme tendre et très nu - - : dans un désir si douloureux, je comprends le moins mal ce que je suis.”

luvulla kirjoittamiin erotiikkaa käsitteleviin teksteihin¹⁷. Näistä teksteistä on havaittavissa Bataillen rakastavaisten yhteisöön sisältyvä kaksinaisuus ja ristiriitaisuus. Bataille (1976b, 137–138) sanoo, että rakastavaisten yhteisöllä on subjektin ja objektin fuusion luonne. Rakastetusta tulee subjektille koko universumi, joka täyttää hänet ja joka vastavuoroisesti täyttyy subjektin myötä. Rakkauden kohde täyttää koko subjektin halun ja antaa tälle ”sen, mikä häneltä [subjektilta] puuttuu tunteakseen täyttyvänsä olemisen kokonaisuudesta, sillä tavalla, että lopulta häneltä ei puutu enää mitään” (Bataille 1976b, 139). Tähän universumiin, joka rakastavaiset on, ei valtiolla tai muilla ihmisillä ole mitään pääsyä. Rakastavaisten yhteisö, universumi, joka avautuu rakastetun myötä, on Bataillen mukaan tuhlauksen (consumation)¹⁸ yhteisö, kun valtio taas on saavuttamisen (acquisition) yhteisö (Bataille 1976b, 140). Valtio perustuu homogeeniseen tavoitteiden saavuttamisen logiikkaan, se toteuttaa *varten*-luonnettaan. Rakastavaisten yhteisö taas ei perustu millekään tuottavalle, homogeenisen näkökulmasta rakastavaisten oleminen on joutilasta ja tuottamatonta. Rakastavaiset kuluttavat ilojaan ja intohimojaan piittaamatta yhteiskunnasta. Juuri tämä joutilas tuhlaus yhdistää rakastavaiset: rakastettu on se tuhlaus, jonka subjekti on valinnut, se tuhlaailun kohde, joka antaa kaikista eniten iloa (Bataille 1976b, 139). Voimme havaita rakastavaisten yhteisön logiikassa ristiriidan: heterogeenisena tuhlauksen yhteisönä sen pitäisi vastustaa kaikenlaista saavuttamista, täydentymistä ja totaliteetiksi muodostumista. Kuitenkin Bataille sanoo, että rakastavaiset täydentävät toisensa, muodostavat fuusion, josta tulee koko universumi, totaliteetti. Eikö rakastavaisten yhteisö tällöin nimenomaan ole saavuttamisen yhteisö? Bataillen käsitystä rakastavaisten yhteisöstä ei voi pitää näin yksinkertaisena. Bataille (1976a, 497) sanoo, että olisi väärinymmärrystä ajatella, että rakkauden kohteesta tulisi subjektille koko universumi tai totaliteetti, josta subjekti pystyisi erottamaan itsensä. Pikemminkin subjekti katoaa rakastavaisten yhteisössä. Bataillen (1976a, 497) mukaan rakastavaisten yhteisö on ”rajoittamaton aukeama”, joka voi olla vasta subjektin ja objekti fuusion myötä eli sen myötä, kun subjekti ja tätä vastassa oleva objekti lakkaavat olemasta. ”[Rakastavaiset] lakkaavat olemasta erillisiä toisistaan ja maailmasta, ja ovat kaksi henkäystä yhdessä

¹⁷ Toinen teksteistä on Bataillen elinaikana julkaisemattomaksi jäänyt *L'Histoire de l'érotisme*, joka on ilmestynyt Bataillen koottujen teosten kahdeksannessa osassa ja josta osia julkaistiin myös Bataillen elinaikana 1957 ilmestyneessä teoksessa *L'Érotisme*. Toinen teksti taas on *L'Amour d'un être mortel*, jota Bataille suunnitteli osaksi *L'Histoire de l'érotisme* -teosta ja joka ilmestyi *Botteghe Oscure* -julkaisussa vuonna 1951.

¹⁸ Tuhlaus (joka Bataillella esiintyy yleensä sanana *dépense* mutta joksi käännän nyt myös sanan *consumation*, sillä molemmat seuraavat Bataillen ajattelussa samaa logiikkaa) on Bataillelle hyvin tärkeä käsite. Lyhyesti voisi sanoa, että kaikki, mikä kuuluu heterogeenisen alueelle, on luonteeltaan tuhlausta verrattuna homogeeniseen, joka on tuottavaa.

tuulessa” (Bataille 1976a, 497). Tämä tuuli tai tämä rajoittamaton aukeama ei ole Bataillelle totaliteetti vaan pikemminkin ei-mitään. Rakkaus tapahtuu ”kuoleman hiljaisuudessa, jossa vaikuttaa siltä, että mitään ei enää ole” (Bataille 1976a, 497). Rakkaus on tuhlailevaa ja juuri siksi se on myös tuhoavaa. Vaikka rakkauden kohde johtaisi tuhoon ja turmelukseen, se ei missään määrin estäisi rakastavaa subjektia valitsemasta sitä ja antamasta sen täyttää koko universumia (Bataille 1976a, 498). Rakkaus vihjailee kuolemasta ja tuhosta ja tällaisena se on negatiivinen totaliteetti, tuhoutuva pikemmin kuin rakentuva universumi. Jos valtiota voidaan ajatella homogeenisista olevista rakentuvaksi vakaaksi totaliteetiksi, rakastavaisten yhteisö on itseriittoinen mutta samalla itseensä luhistuva universumi. Bataille (1976a, 500) huomauttaa, että rakastavaisten yhteisö on itseriittoinen universumi, joka ristiriitaisesti näyttää rakastavaisille olevan kaikki ja ulkopuolisille ei mitään. Tavallaan voisi siis ajatella, että rakastavaisten yhteisö pakenee homogeenisen aluetta, koska sitä ei voi tehdä yhteismitalliseksi ulkopuoleensa nähden. Se on siis luonteeltaan heterogeenista, mittaan palautumatonta, ei juuri mitään homogeenisen silmissä.

Voimme huomata, että Bataillen rakastavaisten yhteisössä on paljon elementtejä, jotka Nancy hyväksyy: rakastavaisten joukkona hyödyn ulkopuolella oleskelu ja yhteismitallistavan homogeenisen ulkopuolelle asettuminen. Kuitenkaan Bataille ei onnistu ajattelemaan rakastavaisten yhteisöä Nancya tyydyttävällä tavalla. Väitän, että Bataille pidättäytyy rakastavaisten yhteisöä ajatellessaan samassa immanentismin logiikassa kuin Acéphallessakin. Rakastavaisten fuusio, jossa subjekti ja objekti katoavat, olisi äärimmilleen vietynä rakastavaisten yhteinen itsemurha – saman logiikan mukaisesti kuin Acéphalen äärimmäinen piste olisi jokaisen jäsenen kuolema kaikkien jäsenten puolesta. Nancy tiedostaa tämän rakastavaisten yhteisön kuolemaan johtavan logiikan (esim. Nancy 1986, 36). Hän ei voi hyväksyä tätä logiikkaa, sillä kuten edellä todettiin, se on yhteenliittymän logiikkaa, joka tekee kuolemasta viimeisen teoksen, johon immanentismi huipentuu. Mutta eikö Nancyn projekti ole päästää irti subjektin olettamisesta, eikö Nancy nimenomaan tahdokin tuhota subjektin? Miksi Bataillen yritys ajatella subjekti-objekti-jaottelun ulkopuolella fuusion kautta on Nancyn mukaan väärä? Bataillen koko ajattelua voisi luonnehtia yritykseksi päästä pakoon subjektin eristyneisyyttä. Hänen lähestymistapansa on kuitenkin Nancyn mukaan harhaanjohtava, mistä rakastavaisten yhteisö on hyvä esimerkki: rakastavaisten fuusio johtaa heidän yhteiseen itsemurhaansa. Subjektista ei pidä luopua tappamalla sitä. Nancyn mukaan Bataille ei onnistu luopumaan subjektin olettamisesta. Rakastavaisten yhteisö ei ole vain yhteenliittymän muotoinen vaan myös subjektin muotoinen samaan tapaan kuin immanentti yhteisö on

Nancylle yksilön muotoinen (Nancy 1986, 90). Ajatellessaan yhteisöä fuusiona Bataille joutuu olettamaan erillisiä subjekteja tai subjektin ja objektin, jotka edeltävät fuusiota. Bataille ei siis pääse irti subjektikeskeisestä ajattelusta. Rakastavaisten yhteisö fuusiona implikoi subjektin. Ei ole itsestään selvää, mitä Bataille oikeastaan tarkoittaa tai kaipaa yhteisöltä, joka on jäsentensä fuusio. Ajatteleeko hän löytävänsä fuusiosta kommunikaation tunteen, joka kadottaisi hänen yksinäisyytensä? Blanchot ei ainakaan voi hyväksyä Bataillesta tulkintaa, joka esittää suoraviivaisesti, että Bataille peräänkuulutti kaiken erillisyyden kadottavaa fuusiota. Blanchot'n (1983, 18) mukaan fuusiomainen täydentyminen inhotti Bataillea, mikä tuntuu kummalliselta väitteeltä, kun lukee Bataillen tekstejä, joissa puhutaan ainakin näennäisen positiiviseen sävyyn siitä, kuinka rakastavaiset täydentävät toistensa olemiset. Toisaalta Bataillella on myös tekstejä, joissa täydentyminen todetaan mahdottomaksi. Voimme yrittää selittää Blanchot'n väitettä sillä, että Bataille määrittelee fuusion tuhoksi ja ei-minkään hiljaisuudeksi, joka henkii kuolemaa. Tavallaan fuusio on kauhistavaa. Oli niin tai näin – ja myöhemmin tulemme vielä pohtimaan, kuinka paljon Bataille todella on fuusion ajattelija – Nancyn väite siitä, että Bataille ei onnistu olemaan olettamatta subjektia puhuessaan fuusiosta, vaikuttaa pätevältä. Bataille puhuu rakastavaisia käsittelevissä teksteissään eksplisiittisesti subjektista. Fuusio on hänelle subjektin sulautumista objektiin ja tuho on hänelle subjektin tuhoa. Rakastavaisten yhteisön skeema vaikuttaisi ottavan subjektin välttämättömäksi lähtöoletukseksi.

Olemme käyneet läpi 30-luvun Bataillen vaiheet Contre-attaquesta Acéphalen kautta rakastavaisten yhteisöön ja huomanneet, että Bataille ei onnistu löytämään kaipaamaansa yhteisöä. Hän on tullut sellaisen kokemuksen eteen, jossa jokainen yritys perustaa yhteisö johtaa kuolemaan ja yhteisön välittömään tuhoon – uhraukseen ja itsemurhaan. Bataille ymmärtää, että immanentin yhteenliittymän haikailu on järjetöntä ja ristiriitaista. Ja kuitenkin hän ei osaa ajatella mitään muuta. Hän ei löydä vaihtoehtoa immanentille yhteisölle ja sen seurauksena lopettaa aktiivisen poliittisen toiminnan ja alkaa 40-luvulla pohtia kommunikaation kokemusta mystiikan ja erotiikan kautta. Olemme jo todenneet, että Nancyn mukaan Bataille pääsi kaikista pisimmälle yhteisön ajattelussa. Tarina yhteisöä kiihkeästi etsivästä Bataillesta ei päätykään 30-lukuun. Hänen ajattelunsa aiheet muuttuvat, mutta tarve tavoittaa toinen ja saada kokemus kommunikaatiosta säilyvät. Löytääkö Bataille vaihtoehdon immanentille yhteisölle? Osaammeko mekään ajatella sille vaihtoehtoa? On aika tutustua Nancyn ajattelemaan yhteisöön, joka yrittää karistella itsestään immanenssin kahleet.

3 Yhteisö olemisena, oleminen yhteisönä – Nancyn käsitys kanssaolemisesta yhteisön perustana

Olemme todenneet, että 30-luvun Bataille jää umpikujaan fuusion kaltaisen yhteenliittymän ja eristäytyneen atomin kaltaisen subjektin välille ajatellessaan yhteisöä. Tämä on seurausta siitä, että perinteinen subjektikäsitys vaanii Bataillen ajattelun taustalla. Väitän, että poukkoileminen fuusion ja subjektin välillä on Bataillen koko tuotantoa lävistävä ristiriitainen pohjavire, joka antaa hänen teksteilleen sen hätääntyneen, kuin hullun lailla kurkottelevan ja hapuilevan, ahdistuneen virityksen, joka etsii jotain, yrittää selvittää polttavaa, riivaavaa arvoitusta. Bataillen tekstit huokailevat sitä surua ja epätoivoa, jotka seuraavat ajatuksesta, että minä olen subjektina täysin erillinen muista. Miten voin tulla ymmärretyksi, miten kommunikaatio toisen kanssa voi olla mahdollista, jos toinen on aivan eri kuin minä? Mikä olisi se yhteinen kosketuspinta, jonka kautta kommunikaatio kävisi mahdolliseksi? Miten tällaisten erillisten minujen välille voi perustaa yhteisöä? Toisaalta Bataillen tekstit hämmentyvät, kauhistuvat, ahdistuvat siitä ajatuksesta, että kommunikaatio ja toisen todellinen ymmärtäminen vaatisivat fuusiota, subjektin katoamista ja tuhoutumista. Miten minä voin säilyä kommunikaatiossa? Eivätkö rajani rikkoudu ja sekoitu toiseen? Emmekö me katoa toinen toisiimme, kun yritämme kommunikoida, ymmärtää ja tulla ymmärretyiksi? Miten yhteisö voi olla tulematta yhdeksi fuusioksi, jossa jokainen minä on pyyhkiytynyt pois? Bataille esittää näitä kysymyksiä harvoin, tuskin koskaan, ääneen, mutta juuri nämä hätääntyneet kokemukset voi löytää esimerkiksi hänen 40-luvun mystisiksi luonnehdituista pitkälle omaelämäkerrallisista teoksistaan¹⁹, joissa hän pohtii niin kutsutun sisäisen kokemuksen mahdollisuutta (palaamme tähän myöhemmin), hänen kaunokirjallisista teoksistaan²⁰, joissa yksinäisyyden ja erillisyyden tunteet katkeavat vain kursailemattoman irstailun, paheellisuuden ja kuoleman läheisyyden hetkinä, sekä niissä teemoissa, joita hän käsittelee läpi tuotantonsa: ei-tieto, nauru, erotiikka, uhraaminen, runous, jotka kaikki avaavat tilaa kommunikaatiolle, subjektin katoamiselle ja fuusiolle. Palaamme seuraavassa luvussa tarkemmin Bataillen käsittelemiin teemoihin ja yritykseen löytää kommunikaatiota. Tässä luvussa tutkimme sen sijaan Nancyn yritystä raivata tiensä ulos siitä umpikujasta, johon Bataille vaikuttaisi jäävän. Nancy tahtoo vastata kysymykseen: Miten voi olla olemassa yhteisö, joka ei olettaisi aluksi toisistaan täysin erillisiä jäseniä, jotka sulautettaisiin sitten

¹⁹ *L'expérience intérieure, Le coupable, ja Sur Nietzsche.*

²⁰ Esim. *Bleu du ciel, L'histoire d'œil, Madame Edwarda ja Ma mère.*

yhteen fuusioksi, josta muodostuu yhteisöentiteetti? Vastauksen tähän kysymykseen Nancy antaa *La communauté désœuvrée*ssa.

3.1 Täälläolo ja singulaarinen pluraalinen oleminen

Ymmärtääksemme kunnolla sitä yhteisöä, jonka Nancy hahmottelee *La communauté désœuvrée*ssa, meidän on tarkasteltava, niitä vaikutteita, joista Nancyn filosofia ponnistaa. Voimme erottaa tästä vaikutteiden vyyhdestä linjan, joka on Bataillen ajattelu. Tämän linjan erottelu on koko tutkielmani päämäärä. Toinen linja, joka on välttämätöntä erotella saavuttaaksemme syvällisemmän ymmärryksen niin Nancyn ajattelusta kuin Nancyn ja Bataillen ajattelujen välisestä suhteesta, on Martin Heideggerin filosofian vaikutus.

Vuonna 1996 eli kymmenen vuotta *La communauté désœuvrée*n jälkeen ilmetyi teos *Être singulier pluriel*, jossa Nancy esittelee omintakeisen käsityksensä olemisesta käyttäen lähtökohtanaan Heideggerin analyysia täälläolosta (Dasein). Nancy (1996, 8) sanoo *Être singulier pluriel*in olevan yrittäminen kirjoittaa uudestaan Heideggerin *Oleminen ja aika* kanssaolemisesta käsin. Vaikka *La communauté désœuvrée* ilmestyi vuosikymmenen ennen *Être singulier pluriel*ia, voimme löytää jo siitä saman hahmotelman olemisesta. Tälle käsitykselle olemisesta – singulaariselle pluraliselle olemiselle, vaikka Nancy ei vielä sitä tällä nimellä kutsukaan – Nancy perustaa *La communauté désœuvrée*ssa yhteisökäsityksensä suuntaviivat.

Tarkastellaan niitä vaatimuksia, jotka Nancy asettaa omalle filosofialleen. Ensimmäinen vaatimus on päästä eroon perinteisestä subjektista. Olemme jo aiemmin huomanneet, millaiseen yhteisökäsitykseen subjektin olettaminen johtaa: yhteisö, joka muodostuu subjekteista, on immanentti. Perinteistä subjektia luonnehtii se, että se on atomin kaltainen suljettu kokonaisuus, joka toimii itsenäisesti ympäristössä, joka on siitä erillinen. Nancy haluaa ajatella yhteisön ”jäseniä” jonain muuna kuin subjekteina. Nancyn toinen vaatimus on ajatella olemista jonain muuna kuin yleisenä kattokäsitteenä, jonka alle kaikki ovat asettuvat. Näin Nancy asettuu vastustamaan perinteisen metafysiikan käsitystä olemisesta universaaleimpana yläkäsitteenä. Kaksi ylläesitettyä vaatimusta täytyy tulla otetuiksi huomioon Nancyn yhteisökäsityksessä. Käsikädessä yhteisökäsityksensä kanssa Nancy hahmottelee käsityksen olemisesta – singulaarisesta pluraalisesta olemisesta – joka yrittää vastata edellä esitettyihin kahteen vaatimukseen. Singulaarisen pluraalisen olemisen taustalla on pitkälle täälläolon analyysi, jonka Heidegger esittää

teoksessaan *Oleminen ja aika*. Täälläolo, joka on levittynyt tilassa ja ajassa rikkoen subjektin kuoret, on lähtökohta Nancyn olemiskäsitykselle. Katsotaan lyhyesti, minkä luontoinen on heideggerilainen täälläolo.

Heideggerin mukaan täälläolo on oleva, jolla ei ole muuta perustaa kuin itsensä, tavallaan se on siis perustaton, heitetty maailmaan (esim. Heidegger 2000, § 12). Perustaton täälläolo ei ole subjekti, joka olisi alle heitetty (subiectum): sen alla ei ole mitään, joka perustaisi tai määrittäisi sen (Heidegger 2000, 71). Samalla tavalla Nancy haluaa ajatella olemista, jolla ei ole mitään ylempää tai alemmaa tasoa, johon se voitaisiin palauttaa. Heidegger (2000, § 9) toteaa täälläolon olemuksen olevan sen eksistenssissä eli siinä, että se on aina jo maailmassa ilman perustaa, johon se voisi palata tai johon sen itseys palautuisi. Täälläolon olemus on siis sen olemuksen puutteessa, siinä että sillä ei ole mitään olemusta, joka määrittäisi sen ennen kuin se on heitetty maailmaan. Toisin sanoen: täälläolo *eksistoi*. Kun tarkastelemme sanaa eksistoida, huomaamme etuliitteen ek-, joka tulee kreikan sanasta ἐκ (latinan ex), joka tarkoittaa ”ulos”. Se joka eksistoi, on itsessään jo itsensä ”ulkopuolella”. Eksistoinen ”subjekti” on ulottunut omien ”rajojensa” ulkopuolelle. On mahdotonta osoittaa yhtä pistettä tai aluetta, johon eksistoiva täälläolo tyhjenisi kokonaan. Itsensä ulkopuolella eksistoivan ”subjektin” tai täälläolon olettaminen tuo mukanaan tarpeen muokata myös käsitystä tilasta ja ajasta. Emme voi ajatella, että täälläolo olisi levittynyt tilaan, joka on koordinaatiston kaltainen ja josta voisimme osoittaa pisteitä ja johon voisimme sijoittaa olioita, joille voisimme antaa tarkat koordinaatit (Heidegger 2000, 438–439). Tällainen tiläkäsitys olettaa atomin kaltaisen subjektin, jonka rajat voimme tarkasti löytää ja osoittaa tilasta, joka edeltää subjektia ja johon subjekti on asettunut. Tila, johon täälläolo on levittynyt, on pikemminkin avautunut vasta täälläolon eksistoinen myötä (esim. Heidegger 2000, § 23). Voisi sanoa, että tila on se ἐκ, jossa täälläolo eksistoi – tai joka täälläolo on. Tila ei ole Heideggerille siis ulottuvaisuutta eikä se muodostu objektiivisista etäisyyksistä, vaan pikemminkin tila on se, missä suhteemme toisiin oleviin tapahtuu. Näitä suhteita voi luonnehtia läheisyys tai kaukaisuus maantieteellisistä sijainneista riippumatta. Eksistoiva täälläolo on tilan lisäksi levittynyt aikaan. Se on venynyt ajassa – pingottunut syntymän ja kuoleman välille (esim. Heidegger 2000, § 79). Aikaa ei enää pidä ymmärtää pistemäisistä hetkistä muodostuvana jatkumona, josta voidaan eristää ajanhetki *t* ja tarkastella subjektin mielentiloja tällä nimenomaisella ajanhetkellä. Pikemminkin aika on se venymä, jonka täälläolo avaa. Täälläolo *eksistoi* aina jo tulevaisuudesta käsin luonnostaen itseään ”nykyhetkeen” ja menneisyyteen tulevaisuuden mahdollisuuksien perustalta. Tulevaisuus, se mikä ei vielä ole, konstituoii täälläolon olemista

perustavanlaatuisella tavalla: täälläolo on aina jo itsensä edellä (Heidegger 2000, 404). Samalla tavalla menneisyys ei ole jotain, mikä joskus oli ja on nyt lakannut olemasta, vaan me tulkitsemme sitä olemiseemme jatkuvasti. Eksistoiva täälläolo, joka murtaa käsityksen atomin kaltaisesta subjektista ja subjektista erillisistä, yksiköihin jaettavista tilasta ja ajasta, on lähtökohta Nancyn yhteisön ja olemisen ajattelulle. *La communauté désœuvrée*ssa Nancy nimeää tällaisen olevan singulaariksi: subjektin logiikka korvataan singulaarin logiikalla. On tärkeä muistaa, että Nancy ei missään nimessä vain nimeä subjektia toiseksi, vaan haluaa ajatella olemista ja olevia aivan uuden logiikan mukaisesti.

Täälläolo (singulaari) eksistoi aina jo itsensä ”ulkopuolella” tila-ajassa. Kun Nancy lähtee ajattelemaan singulaaria Heideggerin täälläolon pohjalta, hän ajattelee itsensä ”ulkopuolella” olemista erityisesti tilan kautta, kun Heideggerilla taas nimenomaan aika on täälläolon ekstaattisuuden konstitutiivinen tekijä. Itsensä ”ulkopuolella” oleva singulaari tietystä mielessä kahdentaa itsensä – tekee itsensä toiseksi. Tätä Nancy tarkoittaa sanoessaan, että oleminen on aina ”en tant que” – oleminen tapahtuu aina *jonakin* (esim. Nancy 1996; 20, 119). Ei ole mitään abstraktia yleistä olemista kattokäsitteenä, vaan oleminen on aina jo maailmassa, tila-ajassa, tapahtumassa jonkinlaisena, jossain muodossa. Nancy seuraa erityisesti myöhempiä *Beiträge zur Philosophie* Heideggeria ajatellessaan olemista ei yleisenä, vaan ainutkertaisina tapahtumisina (Backman 2013 : 2, 108). Oleminen on jo tuolla, siinä ja siinä tilanteessa tekemässä niitä ja näitä asioita. Se on aina jo *jonakin* olemista. Minä ek-sistoin, ja ek- on se jonakin, jossa olen aina jo toinen ja aina jo *jonakin*. Sanalla sanoen: minä en ole suljettu subjekti, vaan olen aina jo sekaantunut ”ulkopuoleeni”. Olemisen ”en tant que” -luonteesta seuraa, että oleminen on aina singulaarista. Se on ainutertainen jonakin-tapahtuma. Singulaarinen on Nancylle tärkeä käsite, ja se on keskeisessä osassa *La communauté désœuvrée*ssa. Olemisen singulaarisuudesta seuraa Nancyn mukaan perustavanlaatuisesti, että oleminen on aina kanssaolemista. Tämä on myös Nancyn keskeinen kritiikki erityisesti *Olemisen ja ajan* Heideggeria kohtaan: Heidegger ei onnistunut ajattelemaan täälläolon olemista tarpeeksi perustavasti kanssaolemisena (Nancy 1996, 54). Jo *La communauté désœuvrée*ssa korostuu singulaarisen olemisen luonne olemuksellisesti kanssaolemisena, mutta *Être singulier pluriel*issa Nancy eksplikoi tarkemmin singulaarisen pluraalisen luonteen. Ymmärtääksemme Nancyn yhteisökäsitystä, meidän on välttämätöntä ymmärtää, mitä Nancy tarkoittaa singulaarisella pluraalisella olemisella.

Voisi sanoa, että ”en tant que” avaa tilan ja ajan olemiselle. Singulaarisen olemisen *jonakin*-luonne ikään kuin avaa *välin*, jossa oleminen voi tapahtua. Nancy (1996, 23) toteaa: ”Tout se passe donc *entre nous*.”

”Kaikki tapahtuu siis meidän välillämme” – sanan molemmissa merkityksissä²¹. Singulaarit ovat aina keskenään (*entre*), mikä muodostaa välin (*l’entre*). Oikeastaan nancy tahtoo sanoa, että oleminen ei ole muuta kuin tämä väli tai se seikka, että olemme keskenämme. Ei ole niin, että minä edeltäisin väliä tai että minä ja sinä olisivat ensin ja niiden välille avautuisi tämä väli vasta jälkeenpäin. Pikemminkin tämän välin myötä minä ja sinä vasta ovat. Nancy (1996, 53) sanoo: ”*Ego sum*in totuus on *nos sumus*.”²² ”Minä olen” voi siis olla vasta, kun ”me olemme”. Oleminen on siis perustavanlaatuisesti kanssaolemista: minä on aina jo me. Nancyn (1996, 30) mukaan olevan moneus on olemisen perusta. Yksinäinen oleva, joka olisi itse oma perustansa ja alkuperänsä, on Nancyn mukaan käsitteellinen ristiriita. Minun olemiseni on perustettu aina jo ”ulkopuolellani” toisten olemisessä. ”Maailma ei ole mitään ulkoista eksistenssiin nähden, toiset eksistenssit eivät ole ulkoinen lisäys”²³ (Nancy 1996, 49). Nancy (1996, 52) toteaa, että on väärin ajatella, että ensin tulisi olevan oleminen, sitten oleva itse ja lopulta olevan oleminen muiden olevien kanssa. Sen sijaan oleva määrittäyty välittömästi olemisessaan muiden kanssa. Oleva on toinen toisensa kanssa oleva. Jokaisen olevan singulaarisuus, ainutkertaisuus, on erottamatonta olemisestaan toisten kanssa: ”Singulaari on pluraalissa” (Nancy 1996, 52) eli oleminen tapahtuu monikossa. Nancy (1996, 52) viittaa latinan sanaan *singuli* (jokaikinen), jota yleensä käytetään ainoastaan monikossa (yksikkömuoto olisi *singulus*). *Singuli*, jokaikinen, olettaa jo sen, että jokaikisiä on monta. Koska oleminen on singulaarista – ainutkertaista *jonakin* tapahtumista maailmassa – se on pluraalista eli tapahtuu ”itsensä ulkopuolella”, toisissa, maailmassa: singulaarinen oleminen implikoi pluraalisen olemisen. Nancy sanoo: ”Singulaarisuuden *takana* ei ole mitään – mutta sen ulkopuolella siinä itsessään on tila - - joka jakaa sen singulaarina ja singulaariksi, toisten singulaarien rajat”²⁴ (Nancy 1986, 70). Singulaarinen pluraalinen oleminen ei siis *perustu* millekään, ei ole perustaa, joka voitaisiin kaivaa esiin sen alta. Sen sijaan se on toisten *kanssa*, ja tämä *kanssa*, jos niin tahdomme ilmaista, on sen ainut ”perusta” – mutta niin, että se ei ole perusta, joka edeltäisi sitä, vaan on ja tulee yhtä aikaa sen kanssa.

²¹ Ranskan prepositio *entre* kuvaa sijoittumista jollekin välille – intervallia – mutta viittaa myös joukkoon ja vastavuoroisuuteen, esim. ”Jääköön tämä meidän *väliseksemme*” tai ”meidän keskuudessamme”.

²² ”La vérité de *ego sum* est un *nos sumus*.”

²³ ”Un monde n’est rien d’extérieur à l’existence, ce n’est pas une addition extirnsèque d’autres existences”.

²⁴ ”Il n’y a rien *derrière* la singularité – mais il y a, hors d’elle en elle, l’espace - - qui la distribue et qui la partage comme singularité, les confins d’autres singularité”.

Tämä *kanssa* implikoi sen, että toisten olemista ja ulkopuolta ei voi erottaa minun olemisestani. Oleminen on kanssaolemisena jo itsensä ulkopuolella.

3.2 *Partage* – olemisen jakaminen

Nancy (1986, 64) sanoo *La communauté désœuvrée*ssa, että Bataille ei pysty näkemään yhteisöä kommunismin tai fasismin ulkopuolella – hän ei näe kommunismin ja fasismin ohella muita vaihtoehtoja kuin vetäytyä rakastavaisten ”yhteisöön”, joka sekin on subjektien fuusion muotoinen – immanentti. Tämä johtuu Nancyn mukaan siitä, että Bataille ei onnistu ajattelemaan *partagen* käsitettä (Nancy 1986, 64). *Partage* on äärimmäisen tärkeä käsite Nancyn yhteisökäsityksen kannalta, ja se on myös avain subjekti-fuusio-umpikujasta pois pääsemiseksi. Ranskan sana *partage* tarkoittaa jakamista. Olennaista on ymmärtää jakamiseen liittyvä kaksoismerkitys. Jokin asia voi olla *jaettu* eli yhteinen. Toisaalta jokin asia voi *jakaa* eli erottaa jotain toisistaan. Nancy haluaa ajatella näitä kahta merkitystä yhdessä: jotain mikä on samaan aikaan *jaettu* ja mikä *jakaa*. Nancy tekee *partagesta* yhteisön periaatteen: yhteisö on jaettu ja jakava suhde. *Partagelle* perustuva yhteisö välttää subjektin sekä fuusion olettamisen. Se mikä on meille yhteistä – jaettu – ei sido meitä yhteenliittymäksi, sillä se on samalla se, joka jakaa meidät. Lisäksi me olemme olemassa *vasta tämän jaon myötä*. Emme ole olemassa erillisinä subjekteina, vaan vasta yhteisö jakaa meidät singulaareiksi. Nancy (1986, 64) toteaa *La communauté désœuvrée*ssa seuraavasti:

” - - hän [Bataille] kieltäytyi ajattelemasta jaettua yhteisöä - - jaettua täälläolojen välillä, singulaaristen eksistenssien välillä, jotka eivät ole subjekteja ja joiden suhde – itse tämä jakaminen – ei ole yhteenliittymä, ei objektin haltuunottamista, ei itsen tunnustusta, eikä edes kommunikaatiota niin kuin se ymmärretään subjektien välille. Sen sijaan nämä singulaariset olemiset rakentuvat jakamisesta, ne levittyvät, sijoittuvat, tai pikemminkin tulevat tilaan tässä jakamisessa, joka tekee niistä toisia: toisia toinen toisilleen, ja toisia, äärettömästi toisia, niiden fuusion Subjektille, joka tuhoutuu jakamisessa - - . ”²⁵

²⁵ ” - - qu’il rénonça à penser le *partage* de la communauté - - partagé entre des *Dasein*, entre des existences singulières qui ne sont pas des sujets, et dont le rapport – le partage lui-même – n’est pas une communion, ni une appropriation d’objet, ni une reconnaissance de soi, ni même une communication comme on l’entend entre des sujets. Mais ces êtres singuliers sont

Nancy yrittää ratkaista subjekti-fuusio-umpikujan luomalla uuden käsitteen, joka yrittää välttää erillisen itseriittoisen subjektin ja omaksi subjektikseen tulleen fuusion skeemat. *Partage* on käsite, joka ”olemukseltaan” hylkii yhteenliittymää, fuusiota, sillä se sisältää aina jaon tai se pikemminkin on se jako, joka tekee jokaisesta olemisesta singulaarisen ja jolle ei voi antaa yhtä olemusta, joka määrittäisi sitä, sillä se on itsekin aina singulaarinen – sitä ei voi totalisoida minkään olemuksen alle, eikä se totalisoi mitään itsensä alle, sillä se säilyttää olemisen singulaarisen luonteen. *Partage* ei siis ole kattokäsite oleville tai olemiselle, vaan toinen tapa lausua singulaarisen pluraalisen olemisen periaate. Pikemminkin olemisen tapahtuu aina *partagena*, jakamisena. Siksi *partage* vaatii olemisten moneutta: olemisen on vasta, kun se on jaettu yhdessä, mutta ei yhteen liittävän fuusion mielessä, vaan jakavana suhteena. Olemisen jakaminen ei siis ole yhteen liittymistä immanenssissa, eikä se myöskään ole sitä, että toisen olemisen otetaan haltuun jakamisen kautta. Jakamisen tapahtumassa ei ole mitään haltuunottavaa, kuten tulemme myöhemmin huomaamaan. Nancy toteaa ylläolevassa lainauksessa myös, että jakaminen ei ole kommunikaatiota *subjektien välillä* – kanssaoleminen, jota Nancy haluaa ajatella, ei ole intersubjektiivisuutta. *Partagen* olettaminen on yhteen sopimaton subjektin olettamisen kanssa. Subjektit ovat eristäytyneitä ja itseriittoisia, eikä niiden välillä voi siksi olla *partagen* kaksinaisen luonteen mukaista jakamisen ja jakautumisen suhdetta. Subjektit ovat ylipäättään riippumattomia välisestään tilasta ja toisistaan tai vähintäänkin edeltävät niitä. Singulaarit taas ovat vasta välin ja toisten myötä.

Tässä vaiheessa on hyvä tehdä selväksi, että singulaarisen pluraalisen filosofia ei ole Toisen filosofiaa. Ei ole siis niin, että ensin olisivat toiset tai ulkopuoli ja sitten vasta minä tai singulaari. Nancy ei halua ajatella kanssaolemista itsen ja Toisen dialektisena suhteena, eikä missään nimessä aseta Toista itseä nähden edeltävään tai transsendenttiin asemaan tai itsen kanssa epäsymmetriseen suhteeseen, kuten Levinas tekee.²⁶ Nancy (1996, 54) ei ylipäättään halua ajatella itsestä tai toisesta lähtien tai niiden yhteenliittymästä lähtien vaan *kanssasta* lähtien, välistä lähtien, *partagesta* lähtien. Kanssaolemisen ja *partagen* periaate ei ole Sinä ja Minä vaan *sinä ja minä*. Ranskaksi Nancy ilmaisee asian näin: *toi (e(s)t) (tout autre que) moi*. Toisin sanoen: *toi partage moi*. (Nancy 1986, 74). Ilmaisui ”sinä ja minä” (*toi et moi*) pitää sisällään myös ilmaisut ”sinä on minä” (*toi est moi*) ja ”sinä on aivan toinen kuin minä” (*toi*

eux-même constitués par le partage, ils sont distribués et placés ou plutôt *espacés* par le partage qui les fait *autres* : autres l’un pour l’autre, et autres, infiniment autres pour le Sujet de leur fusion, qui s’abîme dans le partage - -.”

²⁶ Emmanuel Levinasin ja Nancyn filosofoiden suhteesta katso Ramona Ratin *Un-common Sociality: Thinking Sociality with Levinas*.

est tout autre que moi). Tässä on kiteytetty *partagen* periaate: *ja* on se oleminen joka tekee *meidät*, ja *me* voimme olla vasta kun *jaamme* olemisemme yhdessä mutta samalla erotumme toisistamme juuri tämän olemisen kautta. Me, joka olisi vain useiden minujen yhteenliittymä tai minun ja sinun yhteenliittymä, ei olisi me, vaan uusi immanentti minä, jossa pienemmät minät ovat sulautuneet yhteen. Me vaatii sekä yhteisen että eron samalla kertaa: *jaon*, *partagen*. Voimme siis yhteenvetona todeta, että *partagen* käsite ilmaisee singulaarisen pluraalisen olemisen – singulaarinen pluraalinen oleminen tapahtuu aina *partagena*, se on jaettu ja jakava.

3.3 Oleminen näyttäytyy äärellisenä

3.3.1 Neljä väitettä yhteisöstä

Olemme nyt tarkastelleet Nancyn käsitystä olemisesta ainutkertaisena kanssaolemisena. Miten Nancyn käsitys yhteisöstä suhtautuu tähän olemiskäsitykseen? Lähdetään purkamaan kysymystä auki lainauksen kautta. Nancy (1986, 68) kirjoittaa *La communauté désœuvrée*ssa seuraavasti:

*”Partage vastaa tähän: se mitä yhteisö paljastaa minulle näyttäessään minulle syntymäni ja kuolemani, on olemassaoloni itseni ulkopuolella. Tämä ei tarkoita, että olemassaoloni astuisi uudelle tasolle yhteisössä tai yhteisön kautta niin, että yhteisö olisi kuin toinen subjekti, johon olemiseni kohoaisi dialektisesti tai jossa se ottaisi yhteenliittymän mallin. Yhteisö ei kumoa äärellisyyttä, jonka se asettaa näytteille. Se ei ole itse muuta kuin tämä näytteille asettuminen. Se on äärellisten olemisten yhteisö ja sellaisena se on itse äärellinen yhteisö. Tämä ei tarkoita, että se olisi rajallinen yhteisö suhteessa äärettömään tai absoluuttiseen yhteisöön vaan äärellisyyden yhteisö, sillä äärellisyys ’on’ yhteisöllistä, eikä mikään muun kuin se ole yhteisöllistä.”*²⁷

²⁷ ”Le partage répond à ceci : ce que la communauté me révèle, en me présentant ma naissance et ma mort, c’est mon existence hors de moi. Ce qui ne veut pas dire mon existence réinvestie dans ou par la communauté, comme si celle-ci était un autre sujet qui prendrait ma relève, sur un mode dialectique ou sur un mode communiel. *La communauté ne prend pas la relève de la finitude qu’elle expose. Elle n’est elle-même, en-somme, que cette exposition.* Elle est la communauté des êtres finis, et en tant que telle elle est elle-même communauté finie. C’est-à-dire non pas communauté limitée par rapport à une communauté infinie ou absolue, mais communauté de la finitude « est » communautaire, et que rien d’autre qu’elle n’est communautaire.”

Voimme eritellä lainauksesta useamman keskeisen väitteen: 1. Yhteisö ei ole olemassaoloni korkeampi muoto. 2. Yhteisö näyttää minulle oman äärellisyyteni. 3. Yhteisö näyttää minulle olemassaoloni itseni ulkopuolella. 4. Yhteisö ei ole muuta kuin äärellisyyden näyttäytymistä. Käsitellään näitä väitteitä yksi kerrallaan ja tarkennetaan siten nancylaisen yhteisön luonnetta.

Väite 1: Yhteisö ei ole olemassaoloni korkeampi muoto. Nancy (1986, 68) tarkoittaa tällä sitä, että yhteisö ei ole mikään subjektin tai olemisen korkeampi aste, joka kohottaisi yksilön olemassaolon uudelle tasolle. Ajatus on yhdenmukainen Bataillen päättömän yhteisön kanssa: yhteisöllä ei ole mitään itseään korkeampaa päämäärää, jota se palvelisi – yhteisöllä ei ole päätä, joka olisi sen *raison d'être*. Yhteisö ei kohota jäsentensä olemista yhteiseen kunniaan tai yhteiseen rationaliteettiin, joka pyyhkisi pois yksilön olemassaolon tai antaisi sille korkeamman merkityksen. Kuten aiemmin olemme nähneet, tällainen yhteisö on fasistinen. Fasismissa yksilön olemassaolo saa arvonsa yhteisessä isänmaassa, jonka puolesta taisteleva ja kuoleminen ylittävät arvossa yksilön henkilökohtaisen elämän. Yksilö kuolee mutta hänen kunniansa säilyy kuolemattomana isänmaassa. Sama mekanismi on nähtävissä esimerkiksi kristinuskossa, ja Nancyn (1986, 46) mukaan fasismi ei syyttä kiehdonut juuri kristittyjä. Kristittyjen todellinen yhteisö löytyy vasta kuolemanjälkeisessä pelastuksessa, joka takaa sielun kuolemattomuuden. Nancyn mukaan tämä on täyttä harhaa. Yhteisö ei voi tarjota pelastusta tai kuolemattomuutta yksilölle. Kuolema ei anna yksilölle immanenttia yhteisöä; kuolemassa yksilö ei sulaudu fuusioon, jonka myötä hänestä tulisi kuolematon ja ikuinen. Nancy (1986, 39) sanoo:

*”Moderni aika ei ole ajatellut kuoleman oikeutusta muuten kuin pelastuksen tai historian dialektisen etenemisen muodossa. Moderni aika on jääräpäisesti kiinnittänyt ihmisten ja heidän yhteisöjensä ajan kuolemattomaan yhteenliittymään, jossa kuolema lopulta menettää mielettömän merkityksensä, joka sillä pitäisi olla – ja joka sillä välttämättä on.”*²⁸

Kun kuolemaa ajatellaan pelastuksena tai kuolevaisen yksilön kohoamisena johonkin ylempään olemiseen, kuoleman merkitys vääristyy täysin. Kuolemasta tuleekin kuolemattomuutta, kuolema

²⁸ ”Or l’âge moderne n’a pensé la justification de la mort que sous les espèces du salut ou de la relève dialectique de l’histoire. L’âge moderne s’est acharné à *boucler* le temps des hommes et de leurs communautés dans une communion immortelle où la mort, pour finir, perd le sens insensé qu’elle devrait avoir – et qu’elle a, obstinément.”

pyyhkiytyy pois. Sen sijaan, että antaisi kuolemalle merkityksen pelastuksessa tai tuonpuoleisessa, Nancy haluaa tähdentää kuoleman merkitystä epämerkityksenä: kuolemalle ei voi antaa merkityksiä ja sisältöjä, siitä ei voi sanoa mitään. Tämä ajatus on nähtävissä jo Heideggerilla, jolle kuolema on mahdoton mahdollisuus, ei mitään. Kuolema on mieletön. Kun kuolema puetaan pelastuksen kaapuun, sen mielettömälle mielelle annetaan mieli ja samalla se kumotaan kuolemana. Kun kristinuskossa maallinen elämä saa merkityksensä kuolemanjälkeisen pelastuksen kautta, Nancyn mukaan merkitys löytyy aina jo jokapäiväisestä elämästämme. Kuolema ei voi tätä merkitystä tarjota. Merkitys ei siis löydy jostakin äärettömästä, ikuisesta elämästä, vaan äärellisyydestä itsestään. Kristinuskon lisäksi Nancyn kritiikki kohdistuu tässä kohtaa hegeliläiseen käsitykseen kuolemasta negaationa, joka on ”lajin voitto yksilöstä” (Hegel 2007 [1830], 54). Yksilön kuolemasta tulee vain osa hengen kehityksen dialektista kumoutumisen ja säilymisen (Aufheben) prosessia. Sen sijaan, että kuolema olisi mieletön, Hegelillä siitä tuleekin puhdas negaatio. Juuri samalla tavalla kuin Nancy myös Bataille kritisoi kristinuskoa kuoleman vääristämisestä. Bataillen mukaan ihmiset pakenevat kuoleman tuottamaa ahdistusta ja elämän kontingenssia kaikenlaisiin projekteihin: he unohtavat kuoleman ja oman rajallisuutensa. Projektiensa avulla he yrittävät ottaa haltuun kaiken, tulla itse kaikeksi. (Bataille 1943, 10). Heideggerilaisin termein voisi sanoa, että ihminen unohtaa rajallisuutensa puuhastellessaan ”langenneena” maailmassa. Bataillen mukaan olemiseni maailmassa on hyvin epätodennäköinen sattuma, minkä käsittäminen johtaa sietämättömään ahdistukseen. Ihminen pyrkii ajattelemaan olemistaan välttämättömyyden sanelemana hakien sille sisältöjä erilaisista projekteista. Pelastus on Bataillen (1943, 24) mukaan kaikista projekteista äärimmäisin ja viheliäisin. Pelastus tekee koko elämästä projektin ja kuolemasta projektin lopputuloksen. Tämä on äärimmäistä kuoleman, kontingenssin ja rajallisuuden pakoilua. Pelastuksessa ihmisestä tosiaan tulee rajaton ja kuolemaa ei ole. Kuolema muuntuu projektin tuotokseksi ja teokseksi, ja näin ollen sen mieletön mieli mitätöidään kokonaan. Sekä Nancy että Bataille pitävät siis kiinni siitä, että yhteisö ei kohota jäsentensä olemista korkeammalle tasolle – ei ennen kuolemaa eikä kuolemassa.

Väite 2. ”Yhteisö näyttää minulle oman äärellisyyteni” sanoo sen, että yhteisön kautta tulen tietoiseksi omasta äärellisyydestäni. Se ohjaa sanomaan myös sen, että yhteisöllinen oleminen on aina äärellistä olemista. Yhteisö näyttää minulle sen, että olen joskus syntynyt tähän maailmaan, yhteisöön ja että tulen myös joskus kuolemaan (Nancy 1986, 43). Tämä näyttäminen tapahtuu aina toisen kuoleman tai syntymän kautta (Nancy 1986, 42). Enhän ole koskaan todistamassa oman syntymäni tai kuolemani

hetkeä. Syntymäni ja kuolemani ovat perustavanlaatuisesti yhteisöllisiä. Nämä molemmat hetket, jotka toisaalta tapahtuvat juuri minulle eivätkä kenellekään muulle (kukaan ei synny tai kuole puolestani), tapahtuvat toisaalta nimenomaan toisille. Olen syntynyt toisesta ihmisestä ja toisille ihmisille – minun syntymäni erottamattomasti tapahtumana – ehkä yhtenä merkittävimmistä – toisille ihmisille. Kun kuolen, toiset ihmiset jäävät suremaan, muistamaan minua. Toiset ihmiset hautaavat minut, levittävät tuhkan. Minä äärellisyydessäni toisten ihmisten kannattelemana, syntymäni ja kuolemani pingottuneena toisten ihmisten väliin. Tämä pingottuminen on kanssaoleminen, eksistominen. êk aukeaa syntymäni ja kuolemani välille, toisten ihmisten keskuuteen ja toisten ihmisten kanssa. Yhteisössä oleminen on välttämättä äärellisenä olemista ja äärellisenä oleminen on välttämättä yhteisössä olemista. Äärellisyys ja yhteisöllisyys perustavat toisensa. Jos hyväksymme heideggerilaisen ajatuksen täälläolon äärellisyydestä, siitä täytyy loogisesti johtaa täälläolon olemus kanssaolemisena. Tämä on seikka, jota Heidegger ei Nancyn (1986, 71) mukaan ymmärtänyt kunnolla. Heideggerille täälläolon äärellisyys näyttäytyy ennen kaikkea omassa kuolemassa, kun Nancylle se näyttäytyy yhteisössä ja toisen kuolemassa. Äärellisyys on siis aina jo yhteisöllistä. Jos taas lähdemme liikkeelle toisesta suunnasta ja oletamme, että oleminen on aina yhteisöllistä, täytyy meidän myös myöntää, että se on äärellistä. Kuolemattomien olioiden yhteisö on Nancyn (1986, 43) mukaan paradoksi: ”Yhteisö on näyttäminen, joka esittelee jäsenilleen heidän kuolevaisen totuutensa (toisin sanoen ei ole olemassa kuolemattomien olevien yhteisöä; joko kuolemattomien yhteiskunta tai yhteenliittymä on kuviteltavissa mutta ei yhteisö).”²⁹ Äärellisyys ja yhteisö lankeavat Nancyn ajattelussa yhteen. ”- - sillä äärellisyys ’on’ yhteisöllistä, eikä mikään muun kuin se ole yhteisöllistä.” Singulaarin ”perustana” on juuri sen äärellisyys. Subjekti tai yksilö voisi olla ikuinen, mutta singulaari on aina äärellinen niin kuin heideggerilainen täälläolo. Yksilö sulkeutuu itseensä, eikä sen raja tietyssä mielessä vaikuta siihen. Se on vain sitä, mikä jää rajojen sisäpuolelle, itse rajalla ei ole niinkään väliä. Siksi yksilö on rajaton. Singulaari, kuten jo aiemmin totesimme, on aina jo rajansa, se on rajallinen. (Nancy 1986, 69).

Väite 3. ”Yhteisö näyttää minulle olemassaoloni itseni ulkopuolella” liittyy suoraan väitteeseen 2. Yllä lainattiin jo Nancyn sanoja: ”*Partage* vastaa tähän: se mitä yhteisö paljastaa minulle näyttäessään minulle syntymäni ja kuolemani, on olemassaoloni itseni ulkopuolella.” Minä synnyn yhteisöön, olemassaoloni on aina jo yhteisössä. Rajallisena minä olen rajani, rajani määrittävät minua, ja rajani ovat

²⁹ ”Une communauté est la présentation à ses membres de leur vérité mortelle (autant dire qu’il n’y a pas de communauté d’êtres immortels ; on peut imaginer soit une société, soit une communion des êtres immortels, mais non une communauté).”

”ulkopuolellani”. Nancy (1986, 43) lainaa Bataillea, joka toteaa: ”Jos näkee kaltaisensa kuolevan, elävä ei voi enää elää muuten kuin *itsensä ulkopuolella* (Bataille 1976c, 245).”³⁰ Bataille (1976c, 245) sanoo, että kuolema rikkoo arkipäiväisen elämän homogeenista järjestystä ja saa ihmisen pois tolaltaan. Hän käyttää ilmaisua ”hors de soi”, joka tarkoittaa kirjaimellisesti ”itsensä ulkopuolella”. Kun ihminen näkee toisen kuolevan, hän ei voi enää elää muuten kuin *itsensä ulkopuolella*. Kun joku on ”hors de soi” arkipäiväisessä kielenkäytössä, hän on suunniltaan tai pois tolaltaan. Bataille hakee kuitenkin vähintään yhtä paljon ilmaisun kirjaimellista merkitystä. Kun tulemme tekemisiin kuoleman kanssa, itse, joka on uppoutunut projekteihinsa ja on hyvin *syvällä itsessään*, joutuu järistyksen ja järkytyksen valtaan. Se muistaa kuoleman ja tajuaa, ettei hän itse ole kaikki vaan rajallinen ja äärettömän satunnainen. Kuolemalla on Bataillen ajattelussa tärkeä rooli. Sen varjo heittyy Bataillella kaiken olemisen ja myös yhteisössä olemisen päälle.

”- - [K]uolema näyttäytyy kuin valona, joka kirkastaa siinä määrin, että se katoaa heti lähtiessään suojastaan: paljastuu, että pienempi menetys kuin kuolema ei riitä siihen, että elämän loiste lävistäisi ja värjäisi tumman olemassaolon, sillä vain sen vapaa irrottautuminen voi tulla minussa elämän ja ajan voipaisuudeksi. Näin minusta tulee ainoastaan kuoleman peili niin kuin universumi on vain valon peili.”³¹ (Bataille 1970f, 557).

Toisen kuolema näyttää ihmiselle hänen olemassaolonsa aivan toisessa valossa. Kuoleman varjo – tai pikemminkin sen valo – lävistää ihmisen koko olemisen ja irrottaa sen arkipäiväisistä projekteista ja identiteeteistä. Ihminen ei ole enää muuta kuin kuoleman peili – pinta tai paljastuminen, josta rajallisuus heijastaa itsensä. Nancy (1986, 43–44) lainaa Bataillelta kohtaa teoksesta *La limite de l’utile*, jossa tämä toteaa, että ”yhteisö ei voi säilyä kuin kuoleman intensiteetin tasolla” (Bataille 1976c, 246). Kuolema pitää meidät yhdessä. Ilman sitä me olisimme sulkeutuneet omiin olemisiimme, ja yhteisön olemassaolo

³⁰ ”S’il voit son semblable mourir, un vivant ne peut plus subsister que *hors de soi*.”

³¹ ”- - la mort apparaît de la même nature que la lumière qui éclaire, dans la mesure où celle-ci se perd à partir de son foyer : il apparaît qu’il ne faut pas une moindre perte que la mort pour que l’éclat de la vie traverse et transfigure l’existence terne, puisque c’est seulement son arrachement libre qui *devient en moi* la puissance de la vie et du temps. Ainsi je cesse d’être autre chose que le miroir de la mort de la même façon que l’univers n’est que le miroir de la lumière.”

olisi alati sulamassa pois yksityisten elämiemme ja projektien tieltä. Kuolema on se liima, joka pitää meidät välttämättä yhdessä ja näyttää meille, että olemisemme ei ole itseriittoista.

Väite 4. kertoo meille lopulta, mikä on nancylainen yhteisö: yhteisö ei ole muuta kuin äärellisyyden näyttäytymistä. Yhteisö on singulaarien näyttäytymistä toinen toisilleen. Toinen singulaari näyttäytyy minulle aina äärellisenä, rajana, suhteena, kosketuksessa. (Nancy 1986, 70). Kosketusta voi tapahtua vain rajalla, joka on *partage*: *partage* erottaa ja yhdistää koskettavat pinnat, jotka näyttäytyvät ja altistuvat toisilleen tässä kosketuksessa. Yhteisö on kosketusten näyttämö, kohtaamisten mahdollistaja. Yhteisö näyttää minulle äärellisyyteni, joka implikoi aina jo toisen, olemassaoloni itseni ulkopuolella, kanssaolemisen. Tässä vaiheessa on kiinnitettävä tarkempaa huomiota siihen äärellisyyteen, jonka Nancy asettaa olemisen ”perustalle”. Äärellisyys ei ole itsessään mitään. Se näyttäytyy aina jonkin kautta, mutta ei koskaan itsessään. Miten voisimme muka saada kiinni jostain sellaisesta kuin äärellisyys itsessään? Äärellisyys näyttäytyy yhteisössä, toisten kanssa olemisessa, *kommunikaatiossa*. Näin ollen äärellisyys näyttäytyy aina *yhdessä*. (Nancy 1986, 72). Nancy käyttää sanaa *com-parâître*, josta hän erottaa havainnollisuuden vuoksi etuliitteen *com-*, joka ilmaisee jonkin tapahtumista yhdessä. ”*Parâître*” tarkoittaa ilmestymistä, esiin tulemistä, näyttäytymistä tai näkyvillä olemista sekä sitä, että jokin vaikuttaa tai näyttää joltakin. Minun olemiseni ilmestyy, näyttäytyy, vaikuttaa joltakin toisille ja toisten kanssa. Me näyttäydymme yhdessä rajallisina, meidän rajamme, jonka me jaamme ja joka jakaa meidät, väli tai *entre*, ilmenee – tämä on olemisen mieli. Yhteisö on tämä näyttäytyminen ja ilmeneminen.

Luvussa 2. käsitelimme sitä, kuinka Bataille yritti tavoitella yhteisöä, joka ei perustuisi millekään ylemmälle periaatteelle – päätöntä yhteisöä. Hän päätyi lopulta siihen, että ainoa ”perusta”, jossa päätön yhteisö saisi ”täyttymyksensä”, on kuolema, joka ei ole mikään positiivinen teko vaan epäteko, perustaton perusta. Nancyn ajatus äärellisyydestä olemisen perustana on samanmuotoinen kuin Bataillen ajatus kuolemasta yhteisön perustana. Se johtaa kuitenkin erilaiseen lopputulokseen. Kun Bataille päätyy yhteisön ajattelussaan siihen, että kaikki yhteisön jäsenet kuolevat toistensa puolesta tai että rakastavaiset tekevät yhteisen itsemurhan, Nancylle äärellisyys perustattomana perustana on aina jo läsnä. Se on aina jo paljastunut meille. Tästä seuraa, että yhteisö on jo. Sitä ei pidä etsiä tai kaivata kadonneena. Kuten todettu, yhteisön nostalgia on harhaa. Yhteisö on tässä. Se on se, joka näyttäytyy meille ja näyttää meidät. Huomaamme, kuinka edellä käsitelty länsimainen pakkomielle kaivata mennyttä yhteisöä ja ajatella, että yhteisöllisyys on kadonnut, osoittautuu mielettömäksi, kun yhteisöä ei perustetakaan muulle kuin

äärellisyyden näyttäytymiselle. Tällöin yhteisö tapahtuu jo koko ajan – se on tässä, kaipaaminen on turhaa.

3.3.2 *Exposition* – yhteisö olemisen ”ulkopuolena”

Tarkastellaan lähemmin tätä näyttäytyvää äärellistä olemista. Nancy (1986, 73) sanoo: ”Äärellisyys ilmenee yhdessä, mikä tarkoittaa, että se on asetettu näytteille: tämä on yhteisön olemus.”³² Ilmaisun jonka olen lainauksessa kääntänyt näytteille asetetuksi, on ranskaksi ”exposé”. Ranskan verbi exposer voi saada ainakin seuraavia merkityksiä: esitellä, asettaa näytteille, paljastaa, valottaa, asettaa alttiiksi; ja kun korostamme ilmaisun etuliitettä – ex-poser – voimme löytää myös merkityksen ”asettaa ulos”. Yhteisön olemus on siis siinä, että siinä äärellisyys asettuu esille, ”ulkopuolelle”. Tarkastellaan vielä toista lainausta:

*”- - singulaarinen oleminen (olemisen singulaarisuus) ei ole sitä, mitä on, kuin ulottumisessaan, alueellistumisessaan, joka saa sen lähtemään ulos omassa olemisessaan - - ja joka saa sen eksistoimaan sillä tavalla, että se näyttäytyy ulkopuolelle. Ja tämä ulkopuoli itse ei vuorostaan ole mitään muuta kuin toisen alueellistumisen, toisen singulaarin näyttäytyminen – sama, toinen. Tämä näyttäytyminen, tai tämä näyttäytyvä jako, antaa heti kättelyssä paikan singulaarien vastavuoroiselle kuulostelulle, joka edeltää kaikkia kielellisiä puheenvuoroja (antaen niille kuitenkin niiden mahdollisuuden ensimmäisen ehdon).”*³³ (Nancy 1986, 73).

Tämä näyttäytyminen, esille asettuminen, on siis singulaarin esille asettumista, singulaarin näytteille asettumista äärellisenä. Se, mille singulaari asettuu näytteille – s’ex-pose – on ”ulkopuoli”, ex. Esille asettuminen vaatii paikan ”ex”, jonne ja jolle asetutaan esille. Tämä ex, ”ulkopuoli”, on toinen esille asettava singulaari. Nyt voimme tarkentaa sitä, mitä yhteisö on Nancyllä: yhteisö on se tila, paikka, ulkopuoli, ex, jossa singulaarit asettuvat näytteille. On äärimmäisen tärkeää huomata, että tämä ulkopuoli

³² ”La finitude comparait, c’est-à-dire est exposée : telle est l’essence de la communauté.”

³³ ”- - [psyché] n’est ce qu’elle est, être singulier (singularité de l’être), que par son extension, par son aréalité qui avant tout l’extravertit dans son être même - - et qui ne la fait exister qu’en l’exposant à un dehors. Et ce dehors lui-même n’est à son tour rien d’autre que l’exposition d’une autre aréalité, d’une autre singularité – la même, autre. Cette exposition, ou ce partage exposant donne lieu, d’entrée de jeu, à une interpellation mutuelle des singularités, bien antérieure à toute adresse de langage (mais donnant à ce dernier sa première condition de possibilité).”

on vasta singulaarien myötä. Ja kääntäen: singulaarit ovat vasta tämän ulkopuolen myötä, joka mahdollistaa sen, että ne ylipäättään voivat olla singulaareja eli ex-istoida.

*”Olemisessaan, olemisenaan, singulaari on asetettu näytteille ulkopuolelle. Tämän asettumisen kautta, tai tämän perustavanlaatuisen rakenteen kautta, se on samalla kertaa irrotettu, erillinen ja yhteisöllinen. Yhteisö on irtaantumisen näyttämistä, sen eronteon näyttämistä, joka ei ole yksilöimistä vaan yhdessä ilmenevää äärellisyyttä.”*³⁴
(Nancy 1986, 74–75).

Yhteisö on *partage*. Se näyttää ”jäsenensä” singulaareina, ainutkertaisina. Yhteisö näyttää minut juuri minuna, irrallaan muista, mutta ei kuitenkaan erillisenä itseriittoisena subjektina, sillä nimenomaan vain yhteisön kautta, sen kautta että olemiseni on aina jo muiden kanssa olemista, juuri minun oma ainutkertaisuuteni voi tulla näkyviin. Yhteisö on singulaarien näyttäytyminen, se mikä tekee singulaareista singulaareja. Yhteisö on singulaarien ”ulkopuoli”, ikään kuin niiden ulkoinen pinta. Nancyn ajattelussa sisäpuolen ja ulkopuolen vastakkainasettelu kumotaan. Sisäpuoli ja ulkopuoli perinteisesti ajateltuina vaativat oletuksen koordinaatistoon asettuvasta tilasta. Nancyn ajattelussa ainoa ”ulkopuoli”, joka on, on olemisen esillä olemisen tapahtuma, näyttäytymisen tapahtuma, yhteisö. Ja tämän näyttäytymisen, tämän ulkopuolen takana ei ole mitään sisäpuolta. (Nancy 1986, 76). Yhteisö on siis minun näyttäytymistäni muille ja muiden näyttäytymistä minulle. Yhteisö on pinta, jolla äärellisyys näyttäytyy, jolla oleminen näyttäytyy. Tämä pinta on meille kaikille yhteinen, mutta samalla se erottaa meidät jokaisen ainutkertaiseksi – *partagen* logiikan mukaan.

Mitä näyttäytyminen, ulos asettuminen käytännössä on? Mitä nancylainen yhteisö käytännössä voisi olla? Edellisessä alaluvussa totesimme, että äärellisyys ei näyttäydy ikinä *itsessään*, se ei itsessään ole mitään. Se näyttäytyy yhteisössä. Totesimme myös menemättä asiaan kuitenkaan tarkemmin, että se näyttäytyy kommunikaatiossa. Kommunikaatio pitää tässä ymmärtää hyvin laajassa merkityksessä. Nancy (1986, 74) toteaa kuitenkin, että sitä ei pidä ymmärtää linkkinä, joka sitoisi meidät sosiaalisesti yhteen, sillä ajatus linkittymisestä edellyttää subjekteja ja ohjaa ajattelemaan intersubjektiivisuutta, jota

³⁴ ”Dans son être, comme son être même, la singularité est exposée au dehors. Par cette position ou par cette structure primordiale, elle est à la fois détachée, distinguée et communautaire. La communauté est la présentation du détachement (ou du retranchement), de la distinction qui n’est pas l’individuation, mais la finitude com-paraisant.”

Nancy haluaa välttää ajatellessaan yhteisöä ja kanssaolemista. Kommunikaatio ei ylipäättään ole mitään, mikä lisättäisiin singulaareihin jälkeenpäin, vaan se on niiden konstitutiivinen tekijä.

*”Singulaariset olemiset on annettu vain tässä kommunikaatiossa. Tämä tarkoittaa yhdellä kertaa ilman sidettä ja ilman yhteenliittymää, yhtä kaukana niin ulkoisen yhteen liittymisen ja linkittymisen kuin yhteisen fuusion kaltaisen sisäisyydenkin kuvioista. Kommunikaatio on ulos näytteille asettumisen konstitutiivinen tekijä, joka määrittelee singulaarin.”*³⁵ (Nancy 1986, 74).

Kommunikaatio on siis jotain, mikä tulee aina jo yhdessä olemisemme kanssa. Singulaari on olemuksellisesti kommunikoiva; kommunikaatiota ei ole vasta jälkeenpäin liimattu siihen. Emme saa siis ajatella kommunikaatiota ulkoisena siteenä singulaarien välillä, mutta emme saa myöskään ajatella, että kommunikaatio olisi jonkinlainen immanenssi, jossa singulaarien sisäisyys sulautuisi yhdeksi. Sen sijaan kommunikaatiota pitää ajatella *partagen* logiikan mukaan: kommunikoivina olemme aina jo yhdessä, mutta kommunikaation kautta myös erotumme jokainen ainutkertaiseksi.

Kommunikaation kysymys on hyvin keskeinen sekä Nancylla että Bataillella ja tulemme palaamaan siihen vielä seuraavassa luvussa. Kuitenkin *La communauté désœuvrée*ssa se, mitä Nancy tarkoittaa kommunikaatiolla, jää avoimeksi (ja varmasti tarkoituksellakin; eikö *La communauté désœuvrée* olekin nimenomaan kutsu kommunikoimaan, ja voimmeko lopulta antaa kommunikaatiolle muita sisältöjä kuin avoimuuden, joka on kutsu: ”tule, kommunikoidaan”?). Tässä vaiheessa on kuitenkin hyvä tehdä muutama huomio kommunikaatiosta ja sen suhteesta ulos asettumiseen. Yhdessä ylläolevista lainauksista todettiin: ”- - näyttäytyminen, tai tämä näyttäytyvä jako, antaa heti kättelyssä paikan singulaarien vastavuoroiselle kuulostelulle, joka edeltää kaikkia kielellisiä puheenvuoroja (antaen niille kuitenkin niiden mahdollisuuden ensimmäisen ehdon).” Kommunikaatio, joka avautuu aina jo singulaarisen pluraalisen olemisen myötä, ei ole itsessään kieltä. Se on kuitenkin ehto, jonka myötä kieli vasta on mahdollista. *Être singulier pluriel*issa Nancy (1996, 36) sanoo kiinnostavasti, että ihminen *puhuu eksistenssiä*. Tämä tarkoittaa sitä, että eksistenssi asettuu esille ihmisessä ja ihmiselle. Se ikään

³⁵ ”Les êtres singuliers ne sont donnés que dans cette communication. C’est-à-dire à la fois sans lien et sans communion, à égale distance d’un motif du rattachement ou d’un ajointement par l’extérieur et du motif d’une intériorité commune et fusionnelle. La communication est le fait constitutif d’une exposition au dehors qui définit la singularité.”

kuin puhutaan ilmoille ihmisessä. Lisäksi Nancy (1996, 108) toteaa, että kielenkäyttö on maailman ulkopuoli ja singulaarisen pluraalisen näyttäjä. Jos sovellamme tätä aiemmin sanottuun, voimme tulla johtopäätökseen, että kieli ponnistaa aina jo siitä, että olemisemme on kanssaolemista, jossa olemme aina jo asettuneet ulkopuolelle, joka on itse tämä ulos asettuminen. Kieli tekee ulos asettumisesta tietystä mielessä eksplisiittistä. Tässä tutkielmassa ei ole tilaa lähteä pohtimaan sitä, kuinka paljon kieli itse on kanssaolemisen ja ulos asettumisen mahdollisuuden taustalla. Sen voimme kuitenkin todeta, että ilman kanssaolemista ja yhdessä näyttäytymistä ei olisi kielenkäyttöä. Sanottakoon myös, että Nancy ottaa pesäeroa silkasta kielellisestä olemisesta teoksessa *Corpus*, jossa näytteille asettuminen ja sen kautta itsensä asettaminen ainutkertaisena tapahtuu nimenomaan oman kehon ottaessa tilaa (esim. Nancy 2000, 31–32).

Nyt olemme valmiita sanomaan, mitä yhteisö on Nancylle. Yhteisö on sitä näytteille ja ulos asettumista, jossa me ilmenemme yhdessä toinen toisillemme. Tämä ilmeneminen on mahdollista vain sikäli, kun olemme singulaareja, sellaisia olevia, jotka olemuksellisesti ovat yhdessä. Tämä ilmeneminen on myös se ”akti”, joka näyttää meidät jokaisen ainutkertaisena. Se on kommunikaatiota, jossa jokainen tekee eron itsensä jo toisten välille samalla kuitenkin koko ajan kielten sitä, että tämä eronteko on mahdollista vain, koska olemme yhdessä. Yhteisö on se tila, jonka kommunikaatio avaa tai joka antaa paikan kommunikaatiolle. Yhteisössä eksistenssi asettuu esille, on kommunikoitu – tapahtui tämä sitten puheen kautta tai kehoni ilmaisun tai jo silkan kehona olemiseni kautta.

Tässä luvussa on käsitelty Nancyn käsitystä yhteisöstä ja olemisesta erityisesti siitä näkökulmasta, miten se ratkaisee umpikujan, johon Bataillen ajattelu tuntuu jäävän: miten ajatella yhteisöä jotenkin muuten kuin yksilöt kadottavana fuusiona tai pelkkänä keinotekoisena ryhmittymänä, jonka muodostumista edeltävät toisistaan erilliset ja itseriittoiset yksilöt. Bataillen yhteisöajattelu ei siis pääse yli niistä lähtöoletuksista, jotka perinteinen länsimainen yhteisöajattelu omaksuu. Huomasimme luvussa 2, että Bataille kuitenkin vie nämä lähtöoletukset äärimmäisyyksiin paljastaen niiden ongelmakohdat ja ristiriitaisuuden: hän näytti, että jos yhteisön lähtökohtana ovat itseriittoiset subjektit, ei niistä muodostuva yhteisö voi olla muuta kuin niiden kokoontuminen jonkin totaliteetin alle, fuusio, joka johtaa äärimmilleen vietyä kuolemaan eli koko yhteisön tuhoutumiseen. *Subjekteista muodostuva yhteisö on paradoksi*. Vaikka Bataille ei osannutkaan ajatella yhteisöä subjekti-fuusio-skeeman ylitse, hänen ajattelunsa kurottelee koko ajan siihen suuntaan, josta Nancyn ajattelu lähtee liikkeelle. Bataillen kohtaama paradoksi nimittäin osoittaa ajattelulle paikan, joka huutaa uuden käsitteen luomista. Nancy

luo tämän käsitteen: *partage*, singulaarinen pluraalinen oleminen. Tavallaan voisi sanoa, että Bataille ei onnistunut koskaan ajattelemaan tyydyttävästi yhteisöä – tai hän ei koskaan onnistunut eksplikoimaan sitä eikä antamaan sille käsitteitä ja muotoa. Ja kuitenkin hän ajatteli – tai pikemminkin oli ajattelemaisillaan – juuri sitä yhteisöä, jolle Nancy luo käsitteet.

Tässä kohtaa tutkielmaa on käynyt ilmi, että Nancyn olemisen ja yhteisön käsitykset ovat perustavanlaatuisella tavalla erottamattomia toisistaan. Tästä lähtien huomiomme ei siis enää kiinnity pelkästään yhteisön kysymykseen vaan myös kysymykseen olemisesta. Ei pelkästään Nancyn käsitys yhteisöstä vaan myös olemisesta löytää yhdet juurensa Bataillelta. Seuraavan luvun tarkoitus on avata niitä Bataillen ajattelun piirteitä, jotka ovat raivanneet tietä niin Nancyn yhteisökäsitykselle kuin singulaariselle pluraaliselle olemisellekin.

4 Sisäisestä kokemuksesta singulaariseen pluraaliseen – kun Bataille kohtaa Nancyn

Lukiessaan Bataillea, etsiessään yhteisön muotoja tämän ajattelusta, Nancy päätyy ambivalenssin eteen. Hän joutuu toteamaan, että lopulta Bataille ei ajattele mitään muuta kuin sitä, mitä hän kieltäytyy ajattelemasta (Nancy 1986, 65). Väitän, että juuri tämä ristiriita ja sen luoma jännite tekee Bataillen ajattelusta niin tärkeän ponnahduslaudan Nancyn ajattelulle. Tavallaan Bataillen ajattelu on siihen sisältyvän ristiriidan äärimmilleen lataamaa ja pingottamaa. Nancy käyttää hyväkseen ikään kuin sen valtavan määrän energiaa, joka vapautuu, kun tämä ristiriita raukeaa. Mistä tämä ambivalenssi ja ainakin näennäinen ristiriita syntyvät Bataillen ajatteluun? Voimme tarkastella Bataillen ajattelun ambivalenssia ainakin seuraavista aspekteista: 1. poliittinen ambivalenssi, 2. teksteihin sisältyvä ambivalenssi ja 3. käsitteisiin sisältyvä ambivalenssi. Poliittinen ambivalenssi leimaa erityisesti 30-luvun Bataillea. Toisaalta Bataille oli lojaali vasemmistolaiselle vallankumoustoiminnalle, toisaalta hän tunsi vetoa fasismin herättämiin intohimoihin, mikä luo jännitettä hänen 30-luvun teksteihinsä. Tätä käsitelimme jo luvussa 2. 30-luvun jälkeen Bataille jätti aktiivisen poliittisen toiminnan. Tämä ei silti tarkoita, etteivät hänen myöhemmät tekstinsä pitäisi sisällään poliittista virettä. Nancy huomauttaa, että Bataillen ajattelun poliittinen aspekti on jäänyt liian vähälle huomiolle. Moneen Bataillen tekstiin kätkeytyy hänen mukaansa poliittinen vaade ja huoli, jota ajaa tarve ajatella yhteisöä. (Nancy 1986, 44). Tämä tarve syntyy Bataillen ajatteluun juurikin siitä riivaavasta poliittisesta ambivalenssista (kommunismi/fasismi),

josta hän ei pääse eroon ja jonka hän kuitenkin tajuaa riittämättömäksi kehykseksi yhteisöajattelulle. Nancyn (1986, 57) mukaan yhteisön kuvio on hyvin häilyväinen läpi Bataillen tuotannon. Välillä kuvion ääriviivat näkyvät selkeinä ja välillä ne vaikuttavat katoavan lähes kokonaan. Bataillen tekstit käsittelevät hyvin moninaisia aiheita, ja Bataille tuntuu antavan eri teksteissä erilaisia merkityksiä yhteisölle, ja kokonaiskuva Bataillen yhteisökäsityksestä jää ristiriitaisen näköiseksi. Kuitenkin Nancy päätyy siihen, että Bataille ei koskaan lakkaa ajattelemasta yhteisöä – silloinkaan kun hän ei puhu siitä eksplisiittisesti. Tässä luvussa kohdistamme tarkastelumme Bataillen käsitteisiin ja niiden sisältämään ambivalenssiin, emmekä niinkään keskity Bataillen poliittiseen ambivalenssiin tai hänen tekstiensä välisiin ristiriitaisuuksiin. Bataillen käsitteisiin sisältyvä ambivalenssi palautuu ehkä jossain määrin hänen poliittiseen päättämättömyyteensä ja konkreettisten tekstien ristiriitaisuuteen, mutta se on oikeastaan sivuseikka. Mielenkiintoista tämän tutkielman kannalta on, että Nancy löytää Bataillen ajattelusta ja hänen käsitteistään ambivalenssin, johon hän lähtee vastaamaan.

Tämän luvun tarkoitus on tarkastella niitä Bataillen käsitteitä, joista Nancy rakentaa omaa yhteisöajatteluaan ja käsitystä singulaarisesta pluraalisesta olemisesta. Nämä käsitteet ovat sisäinen kokemus, ekstaasi, tuottamaton toiminta, suvereenisuus ja kommunikaatio. Tarkoitukseni on hahmotella toisaalta sitä, mitä Bataille sanoo näistä käsitteistä, toisaalta ja erityisesti sitä, mitä Nancy näkee Bataillen sanovan näistä käsitteistä, sekä toisaalta sitä, mitä nämä käsitteet alkavat tarkoittaa Nancylla ja miten ne eroavat siitä, mitä ne ovat Bataillella. Tässä vaiheessa on huomautettava, että on hyvin vaikea tehdä eroa sen välille, mitä Bataille tarkoitti ja mitä Nancy ajattelee, että Bataille tarkoitti. Ja tietenkin kuvioon tulee vielä uusi kerros, kun on otettava huomioon se, että tämä tutkielma on minun tulkintani siitä, mitä Bataille sanoo, mitä Nancy sanoo Bataillen sanovan ja mitä Nancy sanoo. Tämän tutkielman tarkoitus on keskittyä nimenomaan Nancyyn ja siihen, miten Nancy käyttää Bataillea ja keskustelee Bataillen kanssa luodessaan omaa käsitystään yhteisöstä ja olemisesta. Lopulta on siis todettava, että on täysin toissijaista, mitä Bataille ”todella tarkoitti” (eikö tähän pyrkiminen olisi ylipäättään mielipuolinen yritys?). Ensisijaista on se kommunikaatio, jota Nancy käy Bataillen kanssa – kommunikaatio, jonka seurauksena ajattelu liikkuu eteenpäin. Minä tahdon luonnostella tätä kommunikaatiota ja ajatusten liikettä pikemmin kuin tarkastella sitä, mitä Bataille todella tarkoitti tai edes sitä, mitä Nancy todella tarkoittaa.

Olemme hahmotelleet sitä fuusion ja eristäytyneen subjektin välille muodostuvaa umpikujaa, johon Bataille vaikuttaa jäävän. Nancy (1986, 60) puhuu rajasta, jonka edessä Bataillen ajattelu joutuu

vaikeuksiin ja paradoksiin: ”Tämä raja on itsessään paradoksi: sellaisen ajattelun paradoksi, joka säilyy yhteisön vetovoimakentässä mutta jota säätelee silti *subjektin* suvereenisuuden teema. Bataillelle, kuten meille kaikille, subjektin ajattelu polkee alas yhteisön ajattelun.”³⁶ Nancy piirtää eteemme asetelman, joka on lävistänyt hänen mukaansa koko länsimaista ajattelua: subjektin ja yhteisön, jotka hylkivät toisiaan – kaksi käsitettä, jotka sulkevat pois toisensa. Kuten ylläolevasta lainauksesta näemme, Nancyn mukaan Bataille lankeaa samaan asetelmaan. Joko ajattelemme yhteisöä itseriittoisista subjekteista muodostuvana, jolloin se, mitä yhteisö oikeastaan on, jää hämäräksi ja toissijaiseksi subjektiin nähden, tai sitten ajattelemme yhteisöä jäsentensä fuusiona, jossa subjekti ja yksilöllisyys katoavat yhteisöentiteetin kustannuksella. Tulemme kuitenkin huomaamaan tämän luvun aikana, että asia ei ole Bataillen kohdalla niin yksinkertainen. Bataillen subjektikäsitys ei ole aivan yksiselitteinen, ja juuri suvereenisuus, joka johdattelee meitä ajattelemaan eristäytynyttä subjektia, näyttäisikin avaavan tietä yhteisöä kohti. Vaarana on kuitenkin fuusioon ajautuminen. Kuinka paljon Bataille onnistuu lopulta (ehkä itse edes tajuaamattaan) vavahduttelemaan oman ajattelunsa umpikujan ja ehkä koko länsimaisen yhteisöajattelun perustuksia? Sitä lähdemme seuraavaksi tutkimaan Nancyn kanssa. Luvun lopussa hahmottelemme vihdoinkin myös toisen länsimaisen ajattelun kaavan, jonka Bataillen ajattelu tuo eteemme äärimmilleen vietyinä: dialektisen kaavan. Tätä kaavaa tarkastellessa palaamme kysymykseen uhrauksesta.

4.1 Historian loppu ja tuottava ihminen – kojèvelainen Hegel

Ymmärtääksemme paremmin Bataillen käsitteitä, meidän on syytä tarkastella sitä taustaa, mitä vasten ne rakentuvat. Siksi meidän on hetkeksi palattava siihen, mistä oli jo pikaisesti puhe ensimmäisessä luvussa: nimittäin Hegeliin ja – ollakseni tarkempi – Alexandre Kojèven Hegeliin. Tarkastelimme jo ensimmäisessä luvussa sitä, mitä Bataille sanoo Hegelistä, kun käsitelimme absoluutin ristiriitaista logiikkaa. Nyt on aika perehtyä Bataillen ja Hegelin suhteeseen tarkemmin. Bataille toteaa *L'expérience intérieure* (1943, 56):

³⁶ ”Cette limite est elle-même le paradoxe : à savoir, le paradoxe d’une pensée aimantée par la communauté, et pourtant réglée par le thème de la souveraineté d’un *sujet*. Pour Bataille comme pour nous tous, une pensée du sujet met en échec une pensée de la communauté.”

”Kuvittelen, että Hegel kosketti äärimmäistä. Hän oli vielä nuori ja luuli tulevansa hulluksi. Kuvittelen jopa, että hän kehitti systeemin paetakseen. Lopulta Hegel saavuttaa tyydytyksen, kääntää selkänsä äärimmäiselle. - - Hegel saavutti pelastuksen eläessään, tappoi rukouksen, silpoi itsensä. Hänestä ei jäänyt kuin lapion varsi, moderni ihminen. Mutta ennen kuin silpoi itsensä, hän epäilemättä kosketti äärimmäistä, tunsu rukouksen: hänen muistinsa vie hänet sen kuilun ääreen, jonka hän näki, jotta hän voisi mitätöidä sen! Systeemi on mitätöintiä.”³⁷

Se miten Bataille suhteuttaa oman ajattelunsa Hegeliin, toimii meille hyvänä työkaluna Bataillen käsitteiden ymmärtämiseksi. Ylläolevassa lainauksessa Bataille toteaa, että Hegel ei suostu ajattelemaan systeeminsä ulkopuolella, hän ei suostu näkemään sitä, mikä avautuu absoluuttisen tiedon tuolla puolen, hän kieltäytyy kohtaamasta sitä, mitä ei voi tietää, ja näin ollen silpoo itsensä, typistää itsestään pois sen osan, joka pakenee aina tietoa. Jos systeemin rajat ovat Hegelin ajattelun rajat, voisi sanoa, että Bataillen ajattelu alkaa siitä, mihin Hegelin ajattelu loppuu. Mainitsin äsken Alexandre Kojèven. Hän on sivuuttamaton hahmo, kun on puhe Bataillen suhteesta Hegeliin. Voisi nimittäin sanoa, että Bataillen ajattelu reagoi ennen kaikkea Kojèven tulkintaan Hegelistä, ei välttämättä niinkään itse Hegelin teksteihin. Tästä syystä meidän on luotava nopea katsaus niihin vaikutusvaltaisiin luentoihin, joita Kojève piti Hegelin *Hengen fenomenologiasta* 1930-luvun Pariisissa.

Alexandre Kojève piti vuosina 1933–1939 seminaaria Hegelistä Pariisin École des Hautes Études - korkeakoulussa pienessä luentosalissa joka maanantai. Seminaarin vakituiset kuulijat olivat hänen läheisiä ystäviään – suuri osa nimiä, jotka nykyään tunnetaan ranskalaisen ajattelun perinteessä hyvin, heidän joukossaan Jacques Lacan, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Queneau, Roger Caillois, André Breton – ja Georges Bataille. (Surya 1992, 219–220). Ei ole liioiteltua sanoa, että Kojèven Hegel-luennot painoivat lähtemättömän jäljen 1900-luvun ranskalaiseen filosofiaan. Niin vaikuttavaa oli hänen jossain määrin mielivaltainen Hegel-luentansa. Elisa Heinämäki (2012, 122) toteaa artikkelissaan ”Ranskalaisia Hegel-muunnelmia”, että ranskalaista 1900-luvun filosofiaa ei voi oikeastaan ymmärtää ilman, että

³⁷ ”Hegel, je l’imagine, toucha l’extrême. Il était jeune encore et crut devenir fou. J’imagine même qu’il élaborait le système pour échapper. Pour finir, Hegel arrive à la *satisfaction*, tourne le dos à l’extrême. - - Hegel gagna, vivant, le salut, tua la supplication, *se mutila*. Il ne resta de lui qu’un manche de pelle, un homme moderne. Mais avant de se mutiler, sans doute il a touché l’extrême, connu la supplication : sa mémoire le ramène à l’abîme aperçu, *pour l’annuler !* Le système est l’annulation.”

ymmärtää sen suhdetta tietyllä tavalla tulkittuun Hegeliin. Tällä tietyllä tavalla hän viittaa juurikin Kojèven tulkintaan. Kojève on myöhemmin todennut, että hän ei seurannut luentoja pitäessään Hegeliä erityisen uskollisesti (Heinämäki 2012, 125). Luennot koostuivat siitä, että Kojève käänsi ja kommentoi luennoista tuolloin vielä ranskaksi kääntämätöntä *Hengen fenomenologiaa*, tarttui niihin kohtiin, jotka olivat hänen mielestään kiinnostavia, ja puhui niistä vahvan tulkitsevasti (Surya 1992, 219). Millainen sitten on tämä niin vaikutusvaltainen Kojèven Hegel-tulkinta? Meidän kannaltamme keskeisintä siinä ovat käsitys ihmisestä luontoa negeeraavana negatiivisuutena ja ajatus historian lopusta. Negeeraavana negatiivisuutena ihminen on olento, jonka toiminta tapahtuu aina tuottaakseen jotain, mitä *ei vielä ole* luonnossa. Tällaisena olentona ihminen on negatiivinen ja ei-luonnollinen, toisin sanoen henkinen olento, joka ottaa haltuun luontoa negeeraamalla sitä eli kieltäen tai tuhoten sen ja muokaten sitä omien tarpeidensa mukaiseksi. (Kojève 2007 [1946], 38). Hän elää luonnossa, joka on annettu hänelle, mutta hän elää siinä ”luonnonvastaisesti” luoden ei-luonnollisen ja historiallisen maailman³⁸. Ihmisellä on ideoita ja hankkeita, jotka hän asettaa luontoa vastaan ja jotka hän toteuttaa toiminnallaan hävittäen annettua luontoa. (Kojève 2007 [1946], 27). Kojève näkee myös kielen negeeraavana toimintana: annettua maailmaa tuhotaan sen annetussa olemisessa ja otetaan uudestaan haltuun kielessä. Ihminen inhimillistää ja merkityksellistää luontoa. (Heinämäki 2012, 129–130). Merkittävää Bataillen ajattelun kannalta on se, että Kojèvelle ihmisen negatiivisuus on toiminnallista ja aktiivisesti asioiden tilaa muokkaavaa. ”[K]aikki kieltävä negatiivisuus on välttämättä aktiivista” (Kojève 2012 [1947], 15). Kuten olemme jo aiemmin todenneet, Bataille ei voi hyväksyä sitä, että ihmisen toiminta olisi pelkästään haltuun ottavaa ja merkityksiä tuottavaa. Bataille ottaa tehtäväkseen ajatella nimenomaan sellaista ihmisen toimintaa, joka sijoittuu hänen sanojensa mukaan heterogeenisen alueelle – toimintaa, joka pakenee tuottamista ja rationaalisia päämääriä. Tulemme palaamaan tuottamattomuuden ajatukseen Bataillella ja Nancylla myöhemmin tässä luvussa. Kojèven luennot herättivät kuuntelijoissaan keskustelua ja vastustusta. Erityisesti vastareaktioita herätti Hegelin systeemin täydellisyys, oletus siitä, että absoluuttinen tieto olisi mahdollista saavuttaa. (Omaheimo 2007, 9–10). Voimme löytää tämän vastustuksen juuret Kojèven esittämästä ajatuksesta historian lopusta, joka on varmasti ollut yhtenä tekijänä sille, että Bataille pöyristyneenä kirjoittaa Hegelin kääntäneen selkensä äärimmäiselle ja silponeen itsensä. Äsken totesimme, että ihminen negeeraa toiminnallaan luontoa luoden näin ei-luonnollisen ja historiallisen ajan. Kojèven (2007 [1946], 31) mukaan historian ja näin ollen myös

³⁸ Tämä ei-luonnollinen maailma on Kojèvelle niin tekniikan maailma kuin historiallinen ja ajallistunut maailma (katso. Kojève 2007 [1946], 27).

ihmisen aktiivisen negeeraavan toiminnan pitää tulla jossain vaiheessa päätökseensä. Historian lopussa ihmiskunta saavuttaa absoluuttisen tiedon tajuten olevansa itse se toiseus, jota se kutsui Jumalaksi. Hegelin systeemin täydellistyttyä Jumalaa ei enää ole, tai ihminen (tai Hegel – tai Kojève) on itse tullut Jumalaksi eli tietoiseksi kaikesta, minkä voi tietää³⁹. Tai ehkä Jumalan ruumiillistuma olikin Napoleon. Kojève (2007 [1946], 52) nimittäin väittää Hegelin ajatelleen historian loppuneen Napoleonin sotiin. Kojèveille historian loppu ja absoluuttisen tiedon saavuttaminen ovat erottamattomia toisistaan. Kun absoluuttinen tieto ja viimeinen totuus on saavutettu, ihmisen negeeraava toiminta tulee päätökseensä – koko toiseus on otettu haltuun ja havaittu itseksi. Näin ollen myös historia päättyy. (Kojève 2007 [1946], 48–49). Historia nimittäin on sidottu negatioiden kautta etenevään dialektiikan liikkeeseen. Kun absoluuttinen tieto on saavutettu, dialektiikka ja historia tulevat päätökseensä. Historian lopussa myös ihmisen negatiivisuus raukeaa (Kojève 2007 [1968], 78). Lisäksi Kojèven (2007 [1968], 81) mukaan filosofinen diskurssi tulee tällöin päätökseensä. Hätkähdyttävää on, että Kojève todellakin tuntui olevan sitä mieltä, että historia päättyi Hegeliin ja Napoleoniin. Myöhemmin Kojève ajoitti historian lopun myös Yhdysvaltoihin ja japanilaiseen snobismiin⁴⁰ (Kojève 2007 [1968], 79).

Kojève ja Bataille olivat läheisiä ystäviä, ja Kojèven ajattelu vaikutti Batailleen suuresti (Surya 1992, 222). Koko elämänsä ajan Bataille näki Hegelin saavuttaneen mahdottoman eli tulleen kaikeksi – Jumalaksi (Surya 1992, 221). Tämä Kojèveltä omaksuttu näkemys ei kuitenkaan riittänyt Bataillelle, sillä hän ei voinut hyväksyä ajatusta siitä, että historia ja filosofia loppuisivat tähän. Itse asiassa tämä on vasta tilanne, josta Bataillen ajattelu lähtee liikkeelle. Lisäksi Bataille ei voinut hyväksyä käsitystä ihmisyydestä, joka pelkistyisi ainoastaan aktiiviseksi negeeraavaksi toiminnaksi. (Heinämäki 2012, 134). Hahmotellaan seuraavaksi Bataillen ja Kojèven ajattelujen välinen kuvio nähdäksemme paremmin ne lähtökuopat, joista Bataillen käsitteet ponnistavat. Olemme jo aiemmin todenneet, että Bataillen mukaan ihmiset uppoutuvat projekteihin unohtaakseen oman rajallisuutensa ja kontingenssinsa. Ihmisellä on tarve löytää olemisensa ja kaiken olevan perustalta jokin välttämättömyys. Kuoleman mielettömyyden

³⁹ Toimiessaan Ranskan valtionvarainministeriön virkamiehenä Kojève jaksoi toistuvasti kertoa sihteerilleen olevansa jumala. Hänestä tämä oli varmastikin kovin vitsikästä. (Omaheimo 2007, 14).

⁴⁰ Täytyy huomata, että Kojève oli vitsiniekka, eikä kaikkia hänen puheitaan kannata ottaa liian tosissaan. Haastattelussa, jossa hän puhuu japanilaisesta snobismista historian loppuna, hän toteaa Japanin olevan ”yhtä kuin kahdeksankymmentä miljoonaa snobia”, joiden rinnalla ”englantilainen hienosto on humalaisten merimiesten joukkio” (Kojève 2007 [1968], 79). Samaisessa haastattelussa hän luonnehtii itseään tyhjääntoimittajaksi (Kojève 2007 [1968], 81).

tuottamaa ahdistusta yritetään pakoilla esimerkiksi tieteen tai uskonnon keinoin, jotka molemmat yrittävät antaa perustan ja välttämättömän syyn maailmalle. Ihmisellä on halu tulla kaikeksi ja tietää kaikki – ottaa maailma haltuun projektinsa avulla. (Bataille 1943, 10). Tällainen ihminen on nimenomaan Kojèven kuvailema luontoa negeeraava ihminen, ja Kojèven Hegel on ihminen, joka on saanut haltuunottavan projektinsa päätökseen – saavuttanut absoluuttisen tiedon.

”Ajattelu - - ei ole voinut tehdä itsestään absoluuttista kuin tulemalla kaikeksi. Hengen fenomenologia muodostaa kaksi olennaista ympyrän sulkeutumisliikkeettä: itsetietoisuuden (inhimillisen ipsen) asteittaisen saavuttamisen ja tämän ipsen kaikeksi (Jumalaksi) tulemisen eli tiedon saavuttamisen (tulemisen absoluuttiseksi tiedoksi eli itsen negation saavuttamisen tuhoamalla itsessä oleva partikulaarinen).”⁴¹ (Bataille 1943, 127).

Bataillen mukaan ihmisyyys ei kuitenkaan koskaan palaudu pelkästään projekteihin ja haltuunottamiseen suuntautuneeseen toimintaan, ja kuten ensimmäisessä luvussa totesimme, Bataillen mukaan absoluuttisuutta on mahdotonta saavuttaa – siitä jää aina jotain yli. Katsotaan Bataillen ajatuskulkua hieman tarkemmin. Bataillen mukaan siinä vaiheessa, kun absoluuttinen tieto saavutetaan, nousee esiin viimeinen kysymys – kysymys, joka herää, kun kaikki vastaukset on annettu. Absoluutti joutuu kysymään itseltään: miksi tiedän juuri tämän kaiken, miksi juuri tämä on välttämätön tietämisen tavoitettavissa oleva kokonaisuus? (Bataille 1943, 128). Tähän kysymykseen ei Bataillen mukaan tieto voi saada vastausta. Se jää kaiken tiedettävissä olevan ulkopuolelle – se on jotain, mitä ei ylipäättään ole mahdollista tietää ja jota Bataille nimittää ei-tiedoksi (non-savoir). Bataille vie Hegelin dialektisesti ristiriitojen kautta etenevän tiedon vielä yhden askelen eteenpäin: absoluuttinen tieto kohtaa lopussaan viimeisen ristiriidan, se kohtaa ei-tiedon, jota se ei voi ottaa haltuunsa ja jota vasten se samalla määrittyy (Bataille 1943, 127). Tämän määrittymisen kautta se menettää samalla absoluuttisen asemansa, sillä absoluuttiin kuuluu, että sitä ei määrittele enää mikään sen ulkopuolinen ja siitä erillinen asia. Tavallaan Bataille siis hyväksyy Kojèven Hegel-tulkinnan: Hegel saavutti absoluuttisen tiedon. Mutta tämä ei riitä.

⁴¹ ”La pensée - - n’a pu se faire absolue qu’en devenant tout. *La Phénoménologie de l’Esprit* compose deux mouvements essentiels achevant un cercle : c’est achèvement par degrés de la conscience de soi (de l’*ipse* humain), et devenir tout (devenir Dieu) de cet *ipse* achevant le savoir (et par là détruisant la particularité en lui, achevant donc la négation de soi-même, devenant le savoir absolu).”

Bataillen mukaan absoluuttisen tiedon saavuttaminen ei merkitse ihmisen lopullista halun tyydyttymistä ja kaiken kysymisen loppua tai absoluutiksi tulemista, vaan tietä, joka johtaa viimeiseen kysymykseen, jota ei voi enää ottaa haltuun projektin avulla, sillä projekti on tullut lopulliseen päätökseensä. Absoluuttinen tieto johtaa tietämisen rajalle, jonka takana aukeaa ei-tieto ja sen aiheuttama huimaava ahdistus. Bataillen (1943, 130) mukaan Hegel jättää systeeminsä ulkopuolelle kaiken sen, mitä tieto ei voi ottaa haltuun. ”[J]os saavutan itsessäni Hegelin ympyräliikkeen, määritän saavuttamallani rajalla sen, mikä ei ole enää ei-tiedettyä vaan ei-tiedettävää. Ei-tiedettävää luontonsa vuoksi eikä vain järjen riittämättömyyden vuoksi”⁴² (Bataille 1943, 127). Juuri tätä ei-tiedettävää Bataille haluaa (ehkä paradoksaalisesti) ajatella – sitä, mikä jää yli inhimillisestä tuottavasta toiminnasta ja tietämisestä. Tälle ylijäämälle Bataille perustaa käsitteensä.

Nyt voimme vielä palata ylläolevaan lainaukseen, jossa Bataille toteaa Hegelin silponeen itsensä ja tämän systeemin olevan mitätöntä. Hegelistä tulee absoluutti, Jumala, joka tulee hulluksi huomattaessaan oman ristiriitaisuutensa, näkymän joka avautuu absoluuttisen tiedon rajalla: se, mitä ei voi tietää, ahdistava ei-tieto, jonka päällä absoluuttisen tiedon systeemi makaa. Hegel joutuu kysymään: miksi juuri tämä tieto? Ahdistunut Hegel, joka pelkää tulevansa hulluksi, kääntää selkensä tiedon rajalla avautuvalle näkymälle. Ei-tiedolla ei ole sijaa hänen systeemissään, Hegel leikkaa sen irti ja unohtaa sen tyytyen päättämään filosofian ja historian omaan systeemiinsä, jonka kaikkitietävä Jumala hän on. Bataille taas tahtoo kohdata ahdistuksen ja ottaa hulluksi tulemisen riskin. Hän tahtoo astua ei-tietoon, tiedon ja haltuunoton ylijäämään, ajatella sitä, mitä ei voi ajatella.

4.2 Hyppy olevasta olemiseen – heideggerilainen tulokulma

Loimme katsauksen Hegeliin ja Kojèveen ymmärtääksemme paremmin sitä taustaa, jota vasten Bataille ajattelee ja luo käsitteitään. Tässä vaiheessa on syytä kulkea vielä toinen sivupolku. Jotta saisimme vuorostamme kontekstia sille, miten Nancy suhteuttaa omaa ajatteluaan Bataillen käsitteisiin, meidän on hetkeksi palattava Heideggeriin. Tarkastellaan aivan ensin kahta lainausta. Molemmat ovat pätkiä *La*

⁴² ”[S]i - - j’accomplis en moi le mouvement circulaire de Hegel, je définis, par-delà les limites atteintes, non plus un inconnu mais un inconnaissable. Inconnaissable non du fait de l’insuffisance de la raison mais par sa nature - -”

*communauté désœuvrée*sta. Ensimmäinen on suora lainaus Bataillelta, ja sen sisältö on meille jo tuttu. Nancy lainaa Bataillea, joka leikkii ajatuksella absoluuttisen tiedon saavuttamisesta:

”Oletetaan täten, että olen Jumala, että olen maailmassa siten, että minulla on Hegelin varmuus (joka pyyhkii pois hämärän ja epäilyn), että tiedän kaiken ja jopa sen, miksi saavutettu tietoisuus vaati ihmistä, lukemattomia yksittäisiä minuja ja historiaa tapahtuviksi. Tismalleen tällä hetkellä muotoutuu kysymys, joka tuo peliin inhimillisen eksistenssin - - [M]iksi on juuri se, mitä tiedän? Miksi se on välttämättömyys? Tähän kysymykseen on piilotettu – se ei aivan aluksi ole ilmeistä – äärimmäinen repeämä, niin syvä, että ainoastaan ekstaasin hiljaisuus vastaa siihen.”⁴³ (Nancy 1986, 21; alkuperäinen teksti Bataille 1943, 127–128).

Nancy (1986, 21–22) jatkaa tähän heti perään omilla sanoillaan:

”Repeämä, joka tähän kysymykseen [Miksi on juuri se, mitä tiedän?] on piilotettu, on repeämä, jonka kysymys itse avaa siihen väliin, jonka muodostavat olevien asioiden totaliteetti – joka on absoluutti eli erotettu kaikista muista ’asioista’ – ja oleminen, jonka nimissä asiat totaalisuudessaan ovat (ja joka ei ole ’asia’). Tämä repeämä (analoginen ellei identtinen Heideggerin ontis-ontologisen eron kanssa) määrittää absoluutin suhteen, asettaa absoluutin suhteeseen oman olemisensa kanssa sen sijaan, että tekisi tästä olemisesta immanentin olevien absoluuttiselle totaliteetille. Näin itse oleminen tulee määrittäneeksi itsensä suhteena, ei-absoluuttisuutena, ja jos tahdomme – tämä on joka tapauksessa se, mitä yritän sanoa – yhteisönä.”⁴⁴

⁴³ ”A supposer ainsi que je sois Dieu, que je sois dans le monde ayant l’assurance de Hegel (supprimant l’ombre et le doute), sachant tout et même pourquoi la connaissance achevée demandait que l’homme, les particularités innombrables des *moi* et l’histoire se produisent, à ce moment précisément se formule la question qui fait entrer l’existence humaine - - pourquoi faut-il qu’il y ait *ce que je sais* ? Pourquoi est-ce une nécessité ? Dans cette question est cachée – elle n’apparaît pas tout d’abord – une extrême déchirure, si profonde que seul le silence de l’extase lui répond.”

⁴⁴ ”La *déchirure* cachée dans la question est la déchirure que la question elle-même provoque entre la totalité des choses qui sont – considérée comme l’absolu, c’est-à-dire séparée de toute autre « chose » - et l’*être* (qui n’est pas une « chose ») par lequel ou au nom duquel ces choses, en totalité, sont. Cette déchirure (analogue, sinon identique, à la différence ontico-ontologique de Heidegger) définit un *rapport* de l’absolu, impose à l’absolu un rapport à son propre être, au lieu de rendre cet

Nancy vertaa Heideggerin ontis-ontologiseen eroon sitä kohtaa, mistä Bataillen ajattelu lähtee liikkeelle. Palautetaan mieleen, mitä tarkoittaa ontis-ontologinen ero ja katsotaan, valaiseeko se Bataillen ajattelun lähtökohtia. Heidegger (2000, §§ 3–4) erottelee toisistaan ontologisen ja ontisen kysymisen tai tarkastelun tason. Ontinen kysyminen tarkastelee olevia. Se voi asettaa tämän tai tuon olevan tai olevien joukon tarkastelun kohteeksi. Ontologinen kysyminen taas kohdistuu olevien olemiseen. Se ei siis tarkastele mitään olevaa ja sen ominaisuuksia vaan olevan olemista ja sen rakenteita. Nancyn mukaan siis Bataillen siirtymä tiedettävästä kohti ei-tiedettävää on ”analoginen ellei identtinen” sen siirtymän kanssa, joka tapahtuu olevan tarkastelun ja olemisen tarkastelun välillä. Tämä analogia avautuu paremmin, kun kiinnitämme huomion siihen, mitä Heidegger sanoo teoksessa *Johdatus metafysiikkaan*, jossa hän esittää filosofian perimmäiseksi kysymykseksi: ”Miksi ylipäätään on olevaa eikä pikemminkin ei mitään?” Heideggerin (2010a, 14) mukaan tämä on kysymys, joka koskee olevaa kokonaisuudessaan ja johtaa olevan kokonaisuuden rajalle. Tällä rajalla kysyminen kohtaa pisteen, jossa se siirtyy kysymään olevan olemista – miksi oleva kokonaisuudessaan *on*? Tapahtuu siirtymä ontisesta kysymisestä ontologiseen. Voimme huomata samankaltaisuuden Bataillen asetelman kanssa. Absoluuttinen tieto, joka tietää kaiken tiedettävän, saapuu ei-tiedettävän rajalle ja joutuu kysymään, miksi juuri tämä oleva, miksi tiedän juuri tämän. Itseasiassa Bataille viittaa itekin Heideggeriin kysyessään tätä kysymystä. Hänen mukaansa kysymys eroaa Heideggerin kysymyksestä ”Miksi on ylipäätään olevaa eikä pikemminkin ei mitään?” siinä mielessä, että Bataillen kysymys esitetään vasta, kun ymmärrys on esittänyt kaikki kysymykset ja niihin on annettu kaikki käsitettävissä olevat vastaukset (Bataille 1943, 128). Kysymys järjestyttää siis tietämisen perustuksia ja haluaa osoittaa, että tietämisen ulkopuolelle jää aina jotain ei-tiedettävää – vähintäänkin se, miksi minä tiedän juuri nämä asiat. Heideggerin kysymys taas koskettelee pikemminkin olemista kuin tietämistä. Nancy kuitenkin löytää kysymyksistä analogian. Hän ohjaa Bataillen kysymyksen tietämisen alueelta olemisen alueelle. Ikään kuin Bataillen kysymys johtaisi saman aukeaman äärelle kuin Heideggerinkin kysymys, vaikka se esitetäänkin ehkä eri paikassa tai eri hetkellä. Bataillen kysymys on nimittäin mahdollinen vasta Hegelin jälkeen, absoluuttisen tiedon saavuttamisen jälkeen. Kuitenkin se tuntuu Nancyn mukaan johtava olemisen kysymiseen niin kuin Heideggerinkin kysymys. Se avaa repeämän ”siihen väliin, jonka muodostavat olevien asioiden totaliteetti - - ja oleminen - - (joka ei itse ole ’asia’)” (Nancy 1986, 21). Siirtymä ei-tiedettävään on siis siirtymä olemisen kysymiseen, johon ei voi antaa vastausta minkään

être immanent à la totalité absolue des étants. Par là, c’est l’être « lui-même » qui en vient à se définir comme rapport, comme non-absoluité, et si on veut – c’est en tout cas ce que j’essaie de dire – *comme communauté*.”

olevan – minkään tiedettävän – puitteissa. Voimme ymmärtää vielä paremmin ylläolevaa lainausta Nancylta, kun tarkastelemme lisää *Johdatusta metafysiikkaan*. Siinä Heidegger (2010a, 15) sanoo, että kun kysymys ”Miksi on ylipäätään olevaa eikä pikemmin ei mitään?” esitetään, tapahtuu välttämättä sysäys siitä, mitä kysytään eli olevien kokonaisuudesta, kohti itse kysymistä. Kysymys asettuu tavallaan itsensä ulkopuolelle ja suhteeseen itsensä kanssa. Niin kuin totesimme Nancyn (1986, 21–22) sanovan: ”[R]epeämä - - määrittää absoluutin *suhteen*, asettaa absoluutin suhteeseen oman olemisensa kanssa sen sijaan, että tekisi tästä olemisesta immanentin olevien absoluuttiselle totaliteetille. Näin itse *oleminen* tulee määrittäneeksi itsensä suhteena, ei-absoluuttisuutena, ja jos tahdomme – tämä on joka tapauksessa se, mitä yritän sanoa – *yhteisönä*.” Aiemmissa luvuissa todetun perusteella tässä ei pitäisi olla mitään uutta. Voidakseen käsittää itsensä absoluutin pitää asettua suhteeseen itsensä kanssa, jolloin se lakkaa olemasta absoluutti. Muistamme että absoluuttia määrittää se, että se on itseriittoinen ja ilman suhdetta. Totesimme tämän kuitenkin ristiriitaiseksi vaatimukseksi. Absoluutti tuhoutuu omaan ristiriitaisuuteensa. Heideggerilla oleminen ja sen kysyminen asettavat kyseenalaiseksi olevan kokonaisuuden, pakottavat sen suhteeseen itsensä kanssa – voisi sanoa, että pakottavat sen olemaan, jos oleminen ymmärretään itsestä aina jo ulos astuvana oman olemisen kysymisenä. Muistamme että myös Nancylle oleminen on nimenomaan *suhde*. Tulemme siis johtopäätökseen, että Bataille tahtoo ajatella jotain, mikä ei ole olevaa tai tiedettävää, vaan pikemminkin jotain, mikä pakottaa meidät astumaan suhteeseen itsemme kanssa, absoluuttisen tiedon astumaan suhteeseen oman kontingenssinsa kanssa, kysymään: miksi juuri tämä oleva? Siirtymä tiedettävästä ei-tiedon alueelle on samalla siirtymä välttämättömästä kontingentin alueelle. Absoluuttinen tieto johtaa kaiken tiedon sisällään välttämättömistä syistä, mutta kun se joutuu kysymään itseään kokonaisuudessaan, se ei löydä enää mitään syytä: kaikki minkä tiedän, voisi olla myös aivan toisin. Tämä on se ahdistava näkymä suoraan huimaavaan ei-tietoon, jonka äärellä Hegel oli tulla hulluksi ja joka on sukua heideggerilaiselle ahdistukselle ei-minkään edessä.

Voimme nyt yhteenvedona todeta, että Bataillen siirtymä absoluuttisen tiedon alueelta ei-tiedon alueelle, on Nancyn mukaan absoluutin – olevien tiedettävän kokonaisuuden – asettamista suhteeseen itsensä kanssa, mikä kumoaa sen luonteen absoluuttina. Tämä suhde avaa väylän Nancyn yhteisökäsitykselle. Bataille tallaa polkua absoluuttisen immanentismin läpi ajatellakseen ylijäämää, jota ei voi ottaa haltuun järjellä ja joka tulee esiin viimeistään silloin, kun absoluutti pakotetaan kysymään itseään ja kohtaamaan rajansa. Huomaamme nyt, että tämä ylijäämä, joka näyttäisi olevan *suhteen* muotoinen pikemmin kuin

mikään oleva, raivaa paikkaa nancylaiselle yhteisölle. Bataille ikään kuin kartoittaa sitä maastoa, mille Nancy myöhemmin rakentaa käsityksiään olemisesta ja yhteisöstä.

4.3 Nancyn ja Bataillen käsitteelliset yhtymäkohdat

Olen puhunut tähän asti Bataillen ”käsitteistä”. Bataillen kohdalla sana käsite on kuitenkin ongelmallinen. Bataillen käyttötarkoitus käsitteille on nimittäin erilainen kuin käsitteillä yleensä. Se on melkein päinvastainen. Jos käsitteet yleensä toimivat filosofisten järjestelmien rakennuspalikoina, Bataillen käsitteet toimivat pikemminkin tikapuina pois filosofisesta järjestelmästä, tikapuina ei-tietoon. Tämä ei suinkaan ole ennenkuulumatonta filosofian historiassa. Bataillen käsitteet ovat kuitenkin aivan erityisessä mielessä epäkäsitteitä. Ne ovat kuin saippuapaloja, jotka lipsuvat alati pois otteesta. Bataille (1971, 55) itsekkin sanoo ottavansa käyttöön kestävämpiä, sietäviä, ”pitelemättömiä” (intenable) käsitteitä. Aion puhua jatkossakin Bataillen yhteydessä ”käsitteistä”, mutta sanavalintaan liittyvä ongelmallisuus on olennaista tiedostaa. Tässä kohtaa meitä voi auttaa Jacques Derridan klassikkoartikkeli *De l'économie restreinte à l'économie générale*, jossa hän pohtii Bataillen tapaa kirjoittaa ja hahmottelee kaksi kirjoittamisen tasoa, jotka Bataillen teksteihin sisältyy (Derrida 1967, 390–391). Nämä kaksi tasoa ovat hegeliläisen dialektiikan piirissä pysyttelevä taso ja taso, joka liukuu koko ajan dialektiikan tuolle puolen, ei-tietoon, vaikka ei koskaan kunnolla, olisihan tämä mahdotonta. Tässä on paljon kyse kielen ja erityisesti kirjoituksen kyvystä tai kykenemättömyydestä viitata itsensä ”ulkopuolelle” – aihe, joka on hyvin keskeinen niin Bataillella kuin Nancylla. Bataillen tekstien suhteen vallitsee tulkitsijoiden keskuudessa melko yleinen konsensus: ne ovat jatkuvaa pyrkimystä avata näkymää ei-tietoon, ilmaista jotain, mitä kieli ei voi ilmaista. Derridan (1967, 400) mukaan Bataillen kirjoitus ei halua sanoa *jotakin*, se ei halua antaa merkitystä *jollekin* (huomaamme taas heideggeriläisen erottelun ontiseen ja ontologiseen tasoon), sen sijaan se haluaa saada merkityksen liukumaan, kieltää sen ja kääntää sen sijoiltaan. Tämä on hyvä pitää mielessä, kun lähdemme seuraavaksi avaamaan Bataillen käsitteitä ekstaasi, sisäinen kokemus, suvereenisuus, tuottamattomuus ja kommunikaatio. Jokainen näistä käsitteistä suhteutuu olennaisella tavalla ei-tietoon. Ne myös vetoavat toinen toisiinsa, avaavat toinen toisiaan. Siksi meidän täytyy kärsivällisesti tutustua jokaiseen edellä mainituista käsitteistä ja siihen kokonaiskuvaan, jonka ne muodostavat, ennen kuin voimme saada niistä syvällisempää ymmärrystä. Denis Hollier (1974, 58) sanoo teoksessaan *La prise de la Concorde*, joka on eräänlainen tutkielma Bataillesta, Bataillen kielenkäytöstä seuraavasti:

”Siinä mitä voisimme taas kutsua Bataillen kieleksi, sanat palautuvat kyllä toisiin sanoihin (niin kuin kaikessa kielessä), mutta sanoihin, jotka eivät ole paikoillaan, jotka puuttuvat paikoistaan, koska ovat välillä liikkuneet. Tämä tuomitsisi mielettömyyteen Bataillen kielen kartoittamiseen pyrkivän leksikografisen projektin. Bataillen kielen sanakirjaa ei ole olemassa, koska tämä kieli toteutuu leksikaalisen järjestyksen rikkomisena. Tällainen sanakirja olisi määritelmällisesti valmistumaton. Ei ole olemassa mahdollista sanakirjaa kielestä, jossa sanoilla ei ole merkitystä muuten kuin silloin, kun merkitys laitetaan likoon ja uhrataan syntaksissa, kielestä, jossa merkitys on se, jota juuri ei voi koskaan kiinnittää.”⁴⁵

Hollierin mukaan siis Bataillen kielenkäytössä sanat eivät saa kiinteitä merkityksiä vaan liukuvat aina jo kohti uusia merkityksiä. Tästä syystä Bataillen käsitteiden määrittelemine voi tuntua toivottomalta projektilta. Silti siihen projektiin on moni ryhtynyt (esimerkiksi vuonna 2016 ilmestyi Routledge-kustantamolta Bataillen avainkäsitteitä selittävä artikkelikokoelma *Georges Bataille: Key Concepts*, johon tässäkin tutkielmassa tullaan viittamaan useampaan otteeseen) – ja niin pitääkin, sillä Bataillen käsitteet eivät ole mielettömiä, vaikka ne eivät kiinnitykään pysyviin merkityksiin. Pikemminkin ne yrittävät pysyä mukana koskaan pysähtymättömän ajattelun vikkellässä liikkeessä.

Pelkän käsitteiden avaamisen lisäksi tämän luvun varsinainen pihvi ja koko tutkielman tarkoitus on suhteuttaa Bataillen käsitteet Nancyn ajatteluun. Tässä kohtaa on syytä taas muistuttaa, että tulkitsen Bataillen ajattelua tässä jatkuvasti Nancy mielessäni. Tarkoitukseni on siis tehdä sellainen Bataille-tulkinta, joka selittää Nancyn yhteisökäsitystä ja kanssaolemisen filosofiaa – tulkinta, joka loihtii esiin sellaisen Bataillen, joka mahdollistaa Nancyn ajattelun rakentumisen, antaa sille osan sen perusteista. Puristamme Bataillesta ikään kuin parhaat mehut juuri tähän drinkkiin. Tai tässä tapauksessa saattaa olla jopa kyse jostain mehua vahvemmassa.

⁴⁵ ”Dans ce qu’on pourrait appeler la langue de Bataille au contraire, les mots renvoient bien à d’autres mots (comme dans toute la langue), mais à des mots qui *ne sont plus à leur place*, qui manquent à leur place parce qu’ils ont bougé entre-temps. Ce qui condamnerait au non-sens le projet lexicographique d’inventorier la langue de Bataille. Il n’y a pas de dictionnaire de la langue de Bataille parce que cette langue se produit comme transgression de l’ordre lexical. Un tel dictionnaire serait par définition inachevé. Il n’y a pas de dictionnaire possible d’une langue où les mots n’ont de sens que s’il est mis en jeu et sacrifié par la syntaxe, d’une langue où le sens est ce qui précisément ne peut jamais être fixé.”

4.3.1 Sisäinen kokemus ja ekstaasi

Sisäisen kokemuksen ja ekstaasin teemat ovat erityisen vahvoina läsnä Bataillen 1943 ilmestyneessä teoksessa *L'expérience intérieure* (suomeksi ”Sisäinen kokemus”). Se oli ensimmäinen kokonainen kirja, jonka Bataille julkaisi omalla nimellään eikä pseudonyymillä. Sitä ennen hän oli julkaissut omalla nimellään vain artikkeleita. Sisäinen kokemus ja ekstaasi kuvaavat oikeastaan samaa asiaa ja siksi niitä on käsitteinä vaikea erottaa toisistaan. Lyhyesti sanottuna: Bataille nimittää ekstaattista kokemusta tai kokemusta ekstaasista sisäiseksi kokemukseksi. Kristillisessä mystiikassa sisäisellä kokemuksella on tarkoitettu Jumalaan yhteyden saamista ekstaattisen ja mystisen kokemuksen kautta eikä rationaalisin tai tiedollisin keinoin (Poppenberg 2016, 112). Bataille lukikin tiedettävästi paljon mystikkoja kuten Angela Folignolaista, mestari Eckhartia ja Pseudo-Dionysios Areopagitaa. (Bataille 1943, 16; Heinämäki 2008, 142). *L'expérience intérieure* alussa Bataille (1943, 15) sanoo ymmärtävänsä sisäiseksi kokemukseksi mystisen ja ekstaattisen kokemuksen mutta haluavansa sanoutua irti sen tunnustuksellisista aspekteista. Bataille haluaa siis ajatella sisäistä kokemusta ilman uskonnollisuutta.⁴⁶ Elisa Heinämäki vertailee teoksessaan *Tyhjä taivas* Bataillen sisäisen kokemuksen kuvailua keskiajan mystikkojen teksteihin ja pohtii Bataillen sisäisen kokemuksen suhdetta uskontoon. Meidän mielenkiintomme sen sijaan kohdistuu tässä tutkielmassa sisäisen kokemuksen rakenteelliseen rooliin – siihen millaisen suhteen sisäinen kokemus ottaa Bataillen muihin käsitteisiin sekä tietoon ja ei-tietoon, olevaan ja olemiseen – ja tietenkin Nancyn käsitteisiin. Sisäinen kokemus on käsitteenä hyvin hankala, sillä se näyttää sanovan ehkä juuri päinvastaisen kuin mitä se haluaa ilmaista. Me tulemme huomaamaan, että sisäinen kokemus ei missään tapauksessa tarkoita minkäänlaista subjektin sisäistä ja yksityistä kokemusta, tuntemusta tai tunnetilaa.

Sisäinen kokemus ja ekstaasi suhteutuvat käsitteinä aiemmin käsiteltyyn ei-tietoon eli siihen, mitä ei ole ylipäättään mahdollista tietää. Paradoksaalisen kuuloisesti sisäinen kokemus on Bataillella ekstaattinen. Se suuntautuu siis ulkopuolelleen, on itsensä ulkopuolella. 1900-luvun eksistentiaalisissa ja fenomenologisissa filosofissa ekstaasin käsite on kattanut pitkälti saman alan kuin eksistoinnin käsite: se on siis itsen ylittävää olemista, astumista ulos saman piiristä (Marsden 2002, 13–14). Ekstaasi, joka johtuu kreikan sanaan *ekstatikos* eli epävakaa, ”ulkona vakaasta tilasta, staattisuudesta”, viittaa siihen, että ekstaattinen oleminen on aina jo suuntautumassa toisaalle, ulos itsestään – se ei ole koskaan

⁴⁶ Gerhard Poppenberg (2016, 113) liittää Bataillen kirjalliseen perinteeseen, jota voisi kutsua mystiikaksi ilman Jumalaa ja jonka ensimmäisiin kuuluvia kirjoituksia oli Nietzschen *Näin puhui Zarathustra*. Nietzschen vaikutus Batailleen on kiistämätön, ja Bataillen mystisluontoisissa teksteissä Nietzsche on varmasti ollut yhtenä tärkeänä esikuvana.

staattinen tila vaan alati muutoksessa. Esimerkiksi Heidegger puhuu ekstaasista ajallisuuden yhteydessä. Täälläolo on aina ajassa, joka on aina ekstaattista. Tämä tarkoittaa sitä, että aika ei muodostu nyt-hetkistä vaan on pikemminkin aina hahmottunut tulevaisuudesta ja menneisyydestä käsin, aika on aina jo sitten kun, ei enää, ei vielä ja niin edelleen. (Heidegger 2000, 394–395). Käyttäessään sanaa ekstaasi Bataille liittyy siihen kuitenkin myös hurmioitumisen tilan, johon sana etenkin arkisessa kielenkäytössä liittyy. Olemme jo aiemmin käsitelleet sitä kiinnostusta, jota Bataille tuns i fasistijohtajien lietsomaan joukkohurmokseen. Olemme myös käsitelleet toisen kuolemaa, joka saa minut pois tolaltani, laittaa minut itseni ulkopuolelle. Tällainen tila on Bataillelle juurikin ekstaasin tila, ja se suhteutuu olennaisella tavalla ei-tietoon. Bataillen (1943, 66) mukaan kokemus ei-tiedosta johtaa ekstaasiin, suureen ahdistuksen tilaan, joka lopulta johtaa myös nautintoon⁴⁷. Tätä ekstaasin tilaa Bataille kutsuu sisäiseksi kokemukseksi. Gerhard Poppenberg kuvailee sisäistä kokemusta *Georges Bataille: Key Concepts* -teoksessa tapahtumaksi tai liikkeeksi, joka ei ole minkään positiivisen kognitiivisen sisällön välittämää. Hänen mukaansa tätä liikettä tai tapahtumaa luonnehtii se, että sillä ei ole mitään päämäärää, joka ohjaisi sitä. Siitä ei voi olla minkäänlaista tiedollista kokemusta, sisäinen kokemus voidaan siis kokea vain jonkinlaisena tunteena tai tunteiden liikkeenä. (Poppenberg 2016, 118–119). Poppenbergin mukaan sisäinen kokemus ei siis ole tietoa, eikä siitä voi saada mitään tietoa. Bataille (1943, 21) itse toteaa samansuuntaisesti: sisäinen kokemus on ei-tietoa eli siinä ei ole enää ketään, kuka tietää, eikä mitään tiedettävää. Kuitenkin Bataillen (1943, 68) mukaan meillä voi olla sisäisen kokemuksen *jälkeen* uutta tietoa. Sisäinen kokemus ei siis itsessään ole tietoa, mutta se voi tarjota meille uutta tietoa, avata tien kohti uutta tietoa. Mielestäni Bataille yrittää sanoa, että sisäinen kokemus tarjoaa ”tietoa” ei-mistään, joka periaatteessa on jotain, mitä ei voi tietää – mistä ei voi saada suoraa tietoa – mutta mistä meillä voi olla kokemus. Tätä kokemusta voimme sitten yrittää tiedollistaa ja kielellistää. Palaamme myöhemmin tässä luvussa siihen, mitä tämä ei-mikään voisi tarkoittaa.

Tulemme huomaamaan, että sisäisestä kokemuksesta on hyvin vaikea puhua – onhan sen sisältö ei-tieto eli oikeastaan ei mikään. Olennaista onkin suhteuttaa sisäinen kokemus Bataillen muihin käsitteisiin ennemmin kuin antaa sille joitain positiivisia sisältöjä. Sisäisestä kokemuksesta puhumista vaikeuttaa myös se, että ei ole lainkaan itsestään selvää, mitä Bataille sillä tarkoittaa. Sisäistä kokemusta tarkasteltaessa on helppo tehdä väärintulkintoja ja kohdata monenlaisia ongelmia. Esimerkiksi Sartre lyttävässä *L'expérience intérieure*sta tekemässään arvostelussa tulkitsee sisäisen kokemuksen

⁴⁷ Bataillen ajattelussa ahdistus ja nautinto liittyvät erottamattomasti toisiinsa ja seuraavat toinen toisiaan.

jonkinlaisena puhtaana ja jäsentymättömänä, käsitteellistämistä edeltävänä kokemuksena – kokemuksena, johon saksan kielessä viitataan termillä *Erlebnis* (Heinämäki 2008, 153–154). Tämä on väärä tulkinta. Sisäinen kokemus ei nimenomaan edellä käsitteellistämistä vaan tulee sen jälkeen. Kuten todettu, sisäisen kokemuksen ”sisältö” on ei-tieto, ja ei-tieto avautuu meille vasta sillä rajalla, jolla absoluuttinen tieto kohtaa itsensä. Derrida (1967, 370) luonnehtii sisäistä kokemusta filosofian naurunpurskahdukseksi, joka pääsee ilmoille filosofisen työn päätteeksi. Filosofia saa työnsä valmiiksi ja kohtaa ei-tiedon. Se puhkeaa nauramaan, sillä tapahtuu jotain kaavasta poikkeavaa ja yllättävää – yhtäkkiä se ei tiedä. Analysoidessaan naurua Bataille (1976d, 216) toteaa juuri tämän naurun syyksi: nauru herää meissä, kun eteemme ilmestyy jotain tuntematonta ja odottamatonta, kun järjestys rikkoutuu. Derrida (1967, 370) luonnehtii sisäistä kokemusta myöskin heräämiseksi järjen unesta – ei niin että järki olisi unessa, vaan että uni on ottanut järjen muodon. Tämän ei tarvitse tarkoittaa, eikä se tarkoitaakaan, että ei-tieto, johon järjestä herätään, olisi jotenkin oikeampaa tai autenttisempaa kuin järki. Muistamme kuitenkin, että järkeen sisältyy pakoilemisen elementti, voisi sanoa itseensä kääntymisen ja itsetyytyväisyyden elementti: se sulkee tietoisuudestaan ei-tiedon (mikä on tietysti loogista, jos oletamme, että ei-tieto ei määritelmällisesti voi olla tiedostettua). Ei-tietoon herääminen on pakoilun lakkaamista eli projektin lakkaamista (Bataille 1943, 35). Muistamme, että Bataillen mukaan pakenemme ei-tiedon aiheuttamaa ahdistusta erilaisiin projekteihin. Bataillelle (1943, 60) projekti on *olemisen lykkäämistä tulevaisuuteen*, projekti toteaa aina ”sitten kun”. Tähän verrattuna sisäinen kokemus on lykkäämätöntä olemista, olemista ilman varausta. Nyt kohtaamme ongelman. Edellä määrittelimme ekstaasin aina jo itsensä ulkopuolelle suuntautuvaksi ja esimerkiksi heideggerilaisen ekstaattisen ajan aina jo tulevaisuuden kautta määrittäväksi. Eikö sisäinen kokemus vaikuttaisi olevan juuri päinvastaista? Se vetäytyy tulevaisuuteen suuntautuneista projekteista juuri tähän hetkeen. Miten se voi silloin olla ekstaattista? Olemme kuitenkin todenneet, että Nancy luo tiukan yhteyden Bataillen ei-tiedon ja Heideggerin ontis-ontologisen eron välille. Emmekö ole nyt ristiriidan edessä? Esiin nousseen ongelman voisi tiivistää kysymykseen: ”Miten *sisäinen* kokemus voi olla *ekstaattista*?” Ekstaasi on edellä määritelty eksistenssin kaltaiseksi itsensä ulkopuolella olemiseksi. Ekstaasi kuvaa siis olemisen levittymistä maailmassa ja ajassa. Bataille käyttää kuitenkin ilmaisua ekstaattinen tila eli sisäinen kokemus kuvaamaan olemista, jota ei ole lykätty tulevaisuuteen vaan joka on varauksettomasti jonkinlaisessa nyt-hetkessä. Ristiriita paljastuu kuitenkin vain näennäiseksi, kun puramme sen auki. Kuvaillessaan aikaa ekstaattiseksi, Heidegger tahtoo tehdä selväksi, että aika ei ole yksittäisten nyt-hetkien lineaarinen jatkumo. Sen sijaan nyt-hetki sulaa kokonaan pois, sillä nykyisyys hahmottuu vasta

tulevaisuudesta käsin. Bataillen käsitys olemisen lykkäämisestä tulevaisuuteen projektien muodossa voidaan käsittää nimenomaan ajan tekemisenä lineaariseksi. Tavallaan se on tulevaisuuden mitätöintiä joksikin, mikä ei vielä ole ja mikä ei koske meitä – olemisen lykkäämistä, tekisi mieleni sanoa vastuun lykkäämistä, epämääräiselle tulevaisuudelle, joka ei ole *minun*. Väittäisinkin, että sisäinen kokemus on nimenomaan ajan ekstaattisen yhteyden, niin kuin Heidegger sitä kutsuu, paljastumista, sille antautumista – sen ymmärtämistä, että tulevaisuus on ”nyt”. Loimme jo aiemmin analogian projekteihin pakenemisen ja heideggerilaisen maailmassa touhuilemisen välille. Molemmat unohtavat jotain: kuoleman, olemisen, ei-minkään. Hyvin luonteva analogia tuntuisi myös muodostuvan sisäisen kokemuksen ja sen välille, mitä Heidegger kutsuu päättäväiseksi olemiseksi kohti kuolemaa ja silmänräpäyksellisyydeksi.⁴⁸ *Johdatuksessa metafysiikkaan* Heidegger (2010a, 29) sanoo: ”Päättäväisyys ei lykkää mitään eikä kaihtelee vaan toimii silmänräpäyksen pohjalta ja herkeämättä.” Lisäksi (Heidegger 2010a, 29): ”Mutta päättäväisyyden olemus piilee inhimillisen täälläolon kätkeytymättömyydessä olemisen aukeamaa *varten* eikä suinkaan voimien varaamisessa ’aktiviteettiin’.” Heidegger puhuu näissä lainauksissa olemisen päättäväisestä kysymisestä. Katsotaan sitten, mitä Bataille sanoo *L’expérience intérieure*ssa (1943, 39): ”Päätös on se, mikä syntyy pahimman edessä ja ylittää. Se on rohkeuden, sydämen ja itse olemisen olemus. Ja se on projektin vastakohta.”⁴⁹ Sekä (Bataille 1943, 16): ”[Sisäinen] kokemus on sen kuumeista ja ahdistuksentäyteistä kyseenalaistamista (koetukselle laittamista), mitä ihminen tietää olevan tosiasiaista.”⁵⁰ On hyvin houkuttelevaa ajatella, että Bataille ja Heidegger puhuvat samasta asiasta: päättäväisestä ei-minkään (tai ei-tiedon) kohtaamisesta, joka ei pakoile projekteihin tai aktiviteetteihin, vaan kysyy olemista asettaen näin olevan kokonaisuudessaan kyseenalaiseksi. Voimme huomata, että Nancy ei perusteettomasti vertaa absoluuttisesta tiedosta ei-tietoon siirtymistä ontisesta ontologiseen kysymiseen siirtymisen kanssa. Ne tosiaan vaikuttavat olevan analogisia: oleva kokonaisuudessaan asetetaan kyseeseen, kyseenalaiseksi, se näyttäytyy vasten ei-mitään tai ei-tietoa, mistä seuraa kokemus olevan häilyvyydestä ja kontingenssista – oleva voisi olla

⁴⁸ En lähde tässä tutkielmassa pohtimaan sitä, mitä päättäväisyys tai silmänräpäyksellisyys tarkoittavat Heideggerilla, enkä siksi myöskään purkamaan sen enempää auki esittämäni analogiaa. Heitetäköön se ilmoille antamaan ajattelulle täytettä ja vertailukohtaa, kytkeäksemme Bataillen ajattelua suurempaan ajattelulliseen kontekstiin, herätelläksemme kommunikaatiota Heideggerin ja Bataillen tekstien välille.

⁴⁹ ”La décision est ce qui naît devant le pire et surmonte. C’est l’essence du courage, du coeur, de l’être même. Et c’est l’inverse du projet.”

⁵⁰ ”L’expérience est la mise en question (à l’épreuve), dans la fièvre et l’angoisse, de ce qu’un homme sait du fait d’être.”

toisin tai olla myös olematta. Sisäinen kokemus on siis kokemusta olevan rajallisuudesta ja omasta rajallisuudesta sekä siitä, että minä en ole välttämätön, samalla tavalla kuin Heideggerin täälläolo kokee oman rajallisuutensa ja perustattomuutensa ahdistuksen hetkellä. Huomautan kuitenkin painokkaasti, että Bataillen ja Heideggerin vertailu ei ole todellisuudessa näin yksinkertaista. Olisi liian helppoa, jos sisäinen kokemus tai Heideggerin ”päättäväinen oleminen kohti kuolemaa” tai ”pysyttely ei-missään” tyhjenisivät ylläsanottuun – ja toisiinsa. Bataillen ja Heideggerin vertaaminen toisiinsa on mielestäni hedelmällistä molempiin suuntiin, ja se auttaa myös ymmärtämään Nancyn Bataille-tulkintaa. Emme kuitenkaan vie vertailua enää pidemmälle tässä tutkielmassa. Heideggerin eksplisiittinen mukana kuljettaminen tästä eteenpäin rikkoisi tutkielman rajat. Heideggeria tunteva lukija voi kuitenkin halutessaan pitää mielessään hahmottelemamme analogiat myös jatkossa, kun käsittelemme bataillelaista sisäistä kokemusta ja siihen sisältyviä ongelmallisuuksia.

Sisäiseen kokemukseen liittyy monia ongelmia, epäselvyyksiä ja jopa vaaroja. Pääsemme niistä paremmin selville, kun tarkastelemme, miten Nancy käyttää ekstaasin käsitettä ja miten sisäinen kokemus suhteutuu hänen filosofiaansa. *La communauté désoeuvrée*ssa Nancy (1986, 23) käsittää olemisen ekstaattisena ja aina yhteisössä tapahtuvana. Oleminen, joka on ekstaattista, estää minua sulkeutumasta eristäytyneeksi subjektiksi. Ekstaasin logiikka on siis sisäänkirjoitettuna Nancyn yhteisö- ja olemiskäsityksiin ja on tavallaan vastakkaista ensimmäisessä luvussa käsitellylle immanenssin logiikalle. Kun immanenssin logiikka on kaiken yhteismitalliseksi tekevää, sulkeutunutta ja absoluuttista, ekstaasin logiikka pysyy avoimena ja muuttuvana rikkoen absoluutin sen rajalla. Jos immanenssin logiikassa perustavien rakennuspalasten voisi katsoa olevan kiinteitä, selkeärajaisia ja yhteismitallisia kappaleita, ekstaasin logiikassa näiden ”rakennuspalojen” rajat määrittyvät aina jo suhteessa toisiin rakennuspaloihin, jotka ovat osa niiden olemista: ekstaasin logiikka on aina jo asettamassa suhteeseen. Immanenssin logiikan voisi tallentaa ottamalla siitä pysäytyskuvan, sillä se koskee vain *olevia* pistemäisessä tila-ajassa. Ekstaasin logiikkaa ei koskaan voisi tallentaa pysäytyskuvaan, sillä siinä on olevien lisäksi kyse niiden *olemisesta*, joka määrittyy aina jo tulevaisuudesta ja menneisyydestä käsin ja on myös aina muutoksessa. Totesimme edellä, että Heidegger liittää ekstaasin käsitteen *Olemisessa ja ajassa* nimenomaan aikaan ja täälläoloon. Nancy lähestyy *La communauté désoeuvrée*ssa ekstaasia ennemminkin paikan ja yhteisön näkökulmasta. Eli kun Heideggerilla oleminen on ekstaattista ensisijaisesti siksi, että se tapahtuu ajassa, Nancylla oleminen on

ekstaattista siksi, että se tapahtuu yhteisössä, joka on olemisen jakamisen paikka. Bataille ymmärsi Nancyn mukaan ekstaasin yhteisöllisen luonteen Heideggeria paremmin.

”Bataille tiesi paremmin kuin kukaan – hän oli ainoa, joka raivasi tietä tälle tiedolle – mikä muodostaa enemmän kuin pelkän yhteyden ekstaasin ja yhteisön välille, mikä tekee jokaisesta toisen paikan, tai edelleen, minkä kautta - - yhteisön rajojen piirtyminen, tai paremmin sen arealisaatio⁵¹ (sen alueellinen luonto, tapa muodostaa tilaa) ei muodosta territoriota vaan ekstaasin arealisaation samalla, kun ekstaasin muoto on vastavuoroisesti yhteisön muoto.”⁵² (Nancy 1986, 53).

Nancyn mukaan siis ekstaasin avaama alue on identtinen yhteisön ottaman alueen kanssa. Alue ja arealisaatio pitää ymmärtää tässä pikemmin sen heideggerilaisen tilakäsityksen kautta, jota käsitelimme viime luvussa, kuin koordinaatistoon sijoittuvana tilana. Nancylla tilaan ja paikkaan liittyy kuitenkin sellainen fyysinen tai paremmin sanottuna ruumiillinen tuntu, joka Heideggerin tilakäsityksestä näyttäisi puuttuvan. Emme mene tähän kuitenkaan enempää. Ekstaasi on Nancylle jotain, mikä ei palaudu olevien kokonaisuuteen: suhde, oleminen, joka tekee yhteisön. Bataillelle ekstaasi on jotain, mikä ei palaudu tietämisen piiriin: sisäinen kokemus. Nancy sanoo, että Bataille tiesi paremmin kuin kukaan, että ekstaasi ja yhteisö antavat toisilleen paikan. Tällä Nancy viittaa Bataillen raivokkaisiin yrityksiin löytää yhteisölle jokin homogeeniseen yhteismitallisuuteen palautumaton perusta heterogeenisen alueelta eli jostain ekstaattisesta, joka jää aina yli homogeenisesta järjestelmästä. Bataille tiesi, että yhteisö ei voi perustua yhteiselle rationaliteetille – tätä käsitelimme jo luvussa 2. Sen sijaan Bataille etsi yhteisölle perustatonta perustaa kuolemasta, erotiikasta ja heterogeenisen alueen kosketuksen herättämästä hurmiosta tai kauhusta. Tähän sisältyy omat vaaransa.

⁵¹ Käännän tässä termin l’aréalité hieman tökerösti arealisaatioksi. Arealisaatio viittaa alueen tai paikan ottamiseen, paikoittumiseen. Arealisaatio viittaa myös a-realisaatioon eli ei-realisoitumiseen. Tässä yhteydessä realisoimisella tarkoitetaan totaalista haltuunottamista.

⁵² ”Bataille a su mieux que quiconque – il fut le seul à frayer la voie d’un tel savoir – ce qui forme plus qu’une connexion de l’extase et de la communauté, ce qui fait de chacune le lieu de l’autre, ou encore ce par quoi - - la circonscription d’une communauté, ou mieux son *aréalité* (sa nature d’aire, d’espace formé) n’est pas un territoire, mais forme l’aréalité d’une extase de même que, réciproquement, la forme d’une extase est celle d’une communauté.”

”Kuitenkin Bataille jäi itse riippumaan ekstaasin ja yhteisön napojen välille. Näiden kahden navan vastavuoroisuus muodostuu siinä, että antaessaan toisilleen paikan – arealisoituaan – molemmat rajoittuvat toinen toisensa kautta – tämä tekee uuden ”arealisaation”, immanenssin lakkauttamisen, jonka napojen yhteys kuitenkin takaa. Tämä kaksoisarealisaatio antaa pohjan fuusion, kuoleman työn vastustamiselle, ja tämä vastustus on yhdessä olemisen toiseikka sellaisenaan: ilman tätä vastustusta emme olisi koskaan kovin pitkään yhdessä, hyvin pian meidät olisi realisoitu yhdessä ja totaalisessa olevassa. Mutta Bataillelle ekstaasin napa pysyi sidoksissa fasistiseen orgiallisuuteen tai vähintäänkin juhlaan - -.”⁵³ (Nancy 1986, 53–54).

Nancyn mukaan yhteisö ja ekstaasi, jotka antavat toisilleen paikan, varmistavat samalla totaliteetin muodostumisen mahdottomuuden – ne arealisivat immanenssin eli eivät salli sen realisoitua. Ekstaasin periaate varmistaa, että yhteisö on aina ottamassa suhdetta johonkin ”ulkopuoleen” eikä näin voi sulkeutua immanentiksi staattiseksi kokonaisuudeksi. Yhteisöön kuuluu sisäänrakennettuna ekstaattinen ylijäämä, jota ei voi ottaa haltuun. Niin kuin Bataille tiesi, että tietämisestä jää aina jotain yli, Nancy tietää, että yhteisö perustuu sille ylijäämälle, mikä välttämättä lipsuu jokaisen totalisointiyrityksen otteesta. Nancyn ja Bataillen käsitykset ekstaasista ovat tarkoituksissaan samat: molemmat petaavat sijaa yhteisölle. Ne ovat kuitenkin luonteiltaan erilaiset. Kuten Nancy yllä huomauttaa, ekstaasin napa liittyy Bataillella juhlaan ja hurmukseen, kun yhteisön napa taas, minkä olemme jo aiemmin todenneet, ei pääse irti kommunismista. Bataille etsii ekstaasin ja yhteisön välistä yhteyttä, mutta ei osaa liittää niitä yhteen tavalla, jossa nämä kaksi käsitettä tekisivät sovinnon. Toisin sanoen voimme todeta taas: Bataille ei onnistu ajattelemaan yhteisöä kommunismi-fasismi(-parlamentarismi)-kehyksen ulkopuolella. Bataillella ekstaasin käsitettä jää vaivaamaan hurmoksellisuuden painolasti, mikä antaa koko käsitteelle vaarallisen sävyn. Se vihjailee irrationaalisesta ja epäkriittisestä hurmiotilasta, jonka varjolla joukkoja on helppo ohjailla. Juuri tässä näkyy Bataillen ja Nancyn ekstaasikäsitteiden olennainen ero: kun Nancylla ekstaasi on sisäänrakennettu olemiseen ja yhteisöön jatkuvasti, ikään kuin arkipäiväisesti ja

⁵³ ”Cependant, Bataille lui-même resta pour ainsi dire suspendu entre les deux pôles de l’extase et de la communauté. La réciprocité de ces deux pôles consiste en ce que, tout en se donnant l’un à l’autre lieu – en s’aréalissant –, ils se limitent l’un par l’autre – ce qui fait une « aréalisation », une suspension de l’immanence à laquelle pourtant leur connexion engage. Cette double aréalisation fonde la résistance à la fusion, à l’oeuvre de mort, et cette résistance est le fait de l’être-en-commun comme tel : sans cette résistance, nous ne serions jamais longtemps en commun, très vite nous serions « réalisés » dans un être unique et total. – Mais pour Bataille le pôle de l’extase resta lié à l’orgasme fasciste, ou du moins à la fête - - ”.

huomaamatta, Bataillella ekstaasi, vaikkakin sisäänrakennettu olemiseen, pääsee vaikuttamaan vasta juhlassa, silloin kun järjen ja arjen piiri rikkoutuu tai keskeytyy. Kun Bataillella ekstaasiin liittyy hurmoksen tai ahdistuksen kokemus, Nancylla ekstaasi on jo mukana kaikessa kokemuksessa ja olemisessa. Tavallaan voisi siis sanoa, että Bataillen verrattuna Nancy arkipäiväistää ekstaasin ja sisäisen kokemuksen, tekee niistä meidän olemisemme rakenteellisia piirteitä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ekstaasi ja sisäinen kokemus pitäisi käsittää transsendentaalisen subjektin kokemuksen ja tietoisuuden rakentumista ohjaaviksi piirteiksi. Tämä lankeaisi Sartren Erlebnis-tulkintaan. Sen sijaan ne ovat pikemminkin meidän yhdessä olemisemme piirteitä ja rakenteita, joiden myötä sellainen oleva kuin minä tai subjekti ovat vasta mahdollisia.

4.3.2 Joutilas toiminta

Joutilaisuus, tuottamattomuus, tuhlailu – nämä sanat kuvaavat olennaisesti Bataillen ajattelua ja hänen ajattelunsa kohdetta ja nämä ovat myös sanoja, joihin Nancy kiinnittää oman filosofiansa. ”La communauté désouvrée” eli ”joutilas yhteisö”, ”toimeton, tuottamaton, tekemätön, epätehty yhteisö” – Nancyn kirjan nimen pitäisi kertoa meille tässä vaiheessa jo paljon: yhteisö, joka ei ota haltuun ja joka vastustaa totalisointia, absolutisointia.

”[E]i ole olemassa yhteisön entiteettiä tai hypostaasia, koska tämä jakaminen ja tämä kulkeminen [joka yhteisö on] on saavuttamaton. Saavuttamattomuus on sen ”periaate” – mutta siinä mielessä, jossa saavuttamattomuus on aktiivinen termi, joka ei tarkoita riittämättömyyttä tai puutetta vaan jakamisen aktiviteettia, dynaamisuutta, jos voi sanoa, kulkua, jonka ainutkertaiset repeämät tekevät keskeyttämättömäksi. Tämä tarkoittaa, taas kerran, joutilasta ja tekemättömäksi tekevää toimintaa.”⁵⁴
(Nancy 1986, 87).

Yhteisö ei siis koskaan ole valmis eikä siten totaliteetti, entiteetti tai muukaan muuttumaton kokonaisuus tai perusta. Sen sijaan se on ainaisessa muutoksessa tai itseään purkavassa joutilaisuuden liikkeessä siksi,

⁵⁴ ”[N]’y a-t-il pas d’entité ni d’hypostase de la communauté parce que ce partage, ce passage est inachevable. L’inachèvement est son « principe » – mais au sens où il faudrait prendre l’inachèvement comme un terme actif, désignant non l’insuffisance ou le manque, mais l’activité du partage, la dynamique, si on peut dire, du passage ininterrompu par les ruptures singulières. C’est-à-dire, à nouveau, une activité désœuvrée, et désœuvrant.”

että yhteisö on aina singulaarien yhteisö. Singulaari on aina myös joutilas, mikään identiteetti ei määritä sitä, vaan se on joka hetki ainutkertainen ja avoin muutokselle (Nancy 1986, 102). Ei ole epäilystä, että Nancy lainaa yhteisölleen adjektiivin ”désoeuvré” Blanchot’lta. Nancy (1986, 78) toteaa *La communauté désœuvrée*ssa seuraavasti: ”Yhteisö tapahtuu välttämättä siinä, mitä Blanchot kutsuu joutilaisuudeksi.”⁵⁵ Tämän luvun kulun ymmärtämiseksi on syytä tutustua pikaisesti siihen, mitä Blanchot sanoo joutilaisuudesta, jonka hän yhdistää erityisesti kirjallisuuteen. Blanchot tekee eron instrumentaalisen kielenkäytön ja runollisen kielenkäytön välille. Kun edellinen ankkuroi puhujan maailmaan viittaamalla johonkin kiinteään ja vakaaseen kohteeseen ja toimii näin välineenä esimerkiksi viestin perille saamisessa, jälkimmäinen ei palvele mitään vaan on itse oma päämääränsä. Runollinen kielenkäyttö ei kuvaile tai viittaa maailmaan tai toimi kenenkään äänenä, se ei toimi jonkun sen takana olevan representaationa vaan puhuu itsensä ilmoille itsessään ja itsestään. (Chazal 1997, 19–20). Runollisen kielenkäytön luonteesta koituu erityisiä seurauksia kirjallisuudelle ja kirjalliselle teokselle, mikäli ne ovat tällaista kielenkäyttöä. Kirjailija ei voi koskaan ottaa omaa kirjallista tuotostaan haltuun, sillä päämääränä itsessään kirjallisuus on haltuunottamatonta. Kirjoittaessaan kirjailija kadottaa persoonansa, hänestä tulee ei kukaan. Kirjoittamiseen liittyy Blanchot’lla välttämättä kirjoittajan poissaolo. Kirjoittaessaan kirjailija pyyhkii itsensä pois. (Chazal 1997, 20–21). Voimme todeta, että tähän myös Bataille pyrkii kirjoituksissaan. Suryan mukaan Bataille yrittää kadottaa läpi tekstiensä Georges Bataillen, miehen, jonka kaikki tuttavat tuntevat nimellä Georges Bataille ja jolla on Georges Bataille -nimisen miehen historia. Kirjoittaessaan Bataille yrittää päästä irti nimensä, historiansa, itsensä kahleista. Hän toteaa: ”Kirjoitan pyyhkiäkseni pois nimeni.” (Surya 1992, 111). Bataille toteuttaa teksteissään siis juuri sitä, mitä Blanchot ajattelee kirjallisuuden tekevän kirjoittajalle: tulee ei-keneksikään. Blanchot’n mukaan kirjallinen teos on kirjailijan poissaolon lisäksi teoksen poissaoloa. Kirjallinen teos ei koskaan valmistu. Sen valmistumisen liike on aina jo sen purkaantumisen liikettä (Chazal 1997, 22). Kirjoittaminen on toimintaa, joka ei tuota valmiita teoksia, se ei ole minkään teoksen keino tuottaa itseään. Tästä syystä kirjoittaminen on tuottamatonta toimintaa ja kirjallinen ”teos” on aina loppuun asti tekemätön (désoeuvré). Voimme huomata, että Nancyn ajatus yhteisöstä teoksen mahdottomuutena mukailee Blanchot’n ajatusta kirjallisen teoksen mahdottomuudesta. Ylempänä kuvailtu ekstaasin liike, joka käy yhteen yhteisön alueen kanssa ja joka varmistaa sen, ettei yhteisö koskaan sulkeudu ja valmistu yhdeksi kokonaisuudeksi, on joutilaisuuden ja tekemättömyyden liikettä. Se on liikettä, joka ikään kuin

⁵⁵ ”La communauté a nécessairement lieu dans ce que Blanchot a nommé le désoeuvrement.”

aina jo purkaa itseään tai on aina jo muuttumassa toiseksi tai menossa muualle, liike joka välttelee valmistumista. Lähdetään nyt tarkemmin tutkimaan sitä, millainen osa joutilaisuudella ja tuottamattomuudella on Bataillen ajattelussa ja erityisesti sisäisen kokemuksen käsitteessä.

Kun yllä käsitelimme Bataillen ajattelun suhdetta Kojèven Hegel-tulkintaan, totesimme, että Bataille ei voi hyväksyä ajatusta ihmisestä, jonka toiminta palautuu pelkästään luontoa negeeraavaan aktiiviseen toimintaan. Hän hyväksyy sen, että työ ja tietäminen ovat luonteeltaan aktiivista ja haltuunottavaa – ne ottavat projektin muodon. Bataille vie kuitenkin ajatteluaan tästä eteenpäin. Hän haluaa ajatella sellaista inhimillistä toimintaa, jonka tavoite ei ole tuottaa mitään, jolla ei ole mitään rationaalista päämäärää ja joka ei olisi projekti – sanalla sanoen hän haluaa ajatella ihmisen joutilasta toimintaa tai tuhlausta niin kuin hän sen useaan otteeseen nimeää. Huomaamme tällaisen tuhlailevan toiminnan yhteyden sisäiseen kokemukseen: tuottamaton toiminta ei tapahdu tietämisen piirissä, sen sijaan se sijoittuu yhteiskunnallisesta näkökulmasta katsottuna toisessa luvussa käsitellylle heterogeenisen alueelle. Sisäisestä kokemuksesta on tähän mennessä sanottu samaa: se on jotain ei-tiedollista tai ylitiedollista. Mikä on tuottamattoman toiminnan ja tuhlauksen suhde sisäiseen kokemukseen ja mitä ne voivat opettaa meille sisäisestä kokemuksesta? Sivusimme jo tuottamattomuuden käsitettä luvussa 2, kun tarkastelimme päätöntä yhteisöä, joka ei saanut ottaa oikeutukseksi mitään ylempää arvoa tai rationaliteettia. Käsitellään nyt tarkemmin, mitä Bataille ymmärtää tuottamattomalla toiminnalla. Tuhlauksen teema kulkee Bataillen tuotannossa mukana yhtä sinnikkäästi kuin homogeenisen kritiikki. Tuhlaus on nimittäin vastaisku ja vaihtoehto homogeeniselle työn ja projektien maailmalle. Tuhlaus on nimenomaan toimintaa vailla rationaalisuutta ja siksi sen ei voida katsoa tuottavan mitään. Artikkelissaan *La notion de dépense* Bataille käsittelee tuhlausta ja tuottamattomuutta yhteiskunnallisesta ja poliittisesta näkökulmasta. Hän toteaa, että ”mitä universaaleimmalla tavalla, yksin tai ryhmässä, ihmiset huomaavat aina kiinnittyvänsä tuhlauksen prosesseihin”⁵⁶ (Bataille 1970c, 319). Tämä on suora vastalause Kojèven aktiiviselle ja haltuunottavalle ihmiselle. Bataille väittää, että ihmisen toiminnan universaali piirre on löytää itsensä tuhlailemasta, toimimasta irrationaalisesti ilman päämäärää. Tuhlailevaan ja tuottamattomaan toimintaan liittyy uhrauksellisuuden ja tuhoamisen piirteitä, jotka ovat hyötyyn tähtäävän toiminnan näkökulmasta täysin irrationaalisia. Kun rationaalinen homogeenisen alueelle sijoittuva toiminta pyrkii säilyttämään ja tuottamaan, tuottamaton toiminta tuhoaa, kadottaa ja luopuu.

⁵⁶ ”[D]e la façon la plus universelle, isolément ou en groupe, les hommes se trouvent constamment engagés dans des processus de dépense.”

Kun rationaalinen toiminta säilyttää ajassa, siirtää tulevaisuuteen, tuottamaton toiminta ei siirrä mitään eteenpäin vaan toimii välittömässä hetkessä. Bataille (1970c, 305–307) antaa tuottamattomasta toiminnasta esimerkeiksi ylettömän kalliiden luksustuotteiden ostamisen, kilpapelit, taiteen sekä uhrauksen ja erotiikan, joita käsitelimme jo aiemmin. Myös kirjallisuus ja runous ovat Bataillelle tuottamattomia samalla tavalla kuin Blanchot’lle.

Tuottamaton toiminta on vähintäänkin analoginen sisäisen kokemuksen kanssa: ne molemmat tapahtuvat haltuunottavan tietämisen ja projektin ulkopuolella. Mikä on näiden tarkempi yhteys? Päällisin puolin vaikuttaisi, että Bataille puhuu tuottamattomasta toiminnasta lähinnä yhteiskunnallisissa ja taloudellisissa teksteissä, kun taas sisäistä kokemusta käsitellään enemmän mystisluontoisissa ja omakohtaisissa teksteissä. Ne kuitenkin liittyvät olennaisesti yhteen, puhuvat samasta asiasta. Karkeasti voisi sanoa, että tuottamaton toiminta on keino sisäisen kokemuksen saavuttamiseksi. Tämä on kuitenkin ristiriitainen päätelmä, sillä tuottamaton toiminta ei määritelmällisesti koskaan ole keino vaan ainoastaan päämäärä itsessään – muutenhan se kuuluisi rationaalisen homogeenisuuden piiriin. Parempi olisi ehkä sanoa, että sisäinen kokemus tulee esiin tuottamattomassa toiminnassa. Voimme kuitenkin löytää niille vielä selkeämmän yhteisen tekijän. Tarkastelimme luvussa 2 sitä, mitä Bataille sanoo tekstissään *Hegel, kuolema ja uhri* uhraamisen luonteesta. Hän käsittelee tekstissä rituaalista uhraamista mutta lisäksi kirjallisuutta tuottamattoman toiminnan muotoina. Hänen mukaansa näissä molemmissa on kyse kuoleman ja äärellisyyden esittämisestä. Me emme koskaan voi olla välittömästi tietoisia kuolemasta tai saada välitöntä kokemusta äärellisyydestämme, olemmehan kuolemamme hetkellä jo itse poissa. Voimme tehdä kuolemasta ainoastaan representaation. Kirjallisuus, taide, uhrirituaalit näyttävät meille välillisesti oman kuolemamme. (Bataille 1998, 229–230). Tämä koskee kaikkea tuottamatonta toimintaa: ne vihjailevat kuolemasta, äärellisyydestä, todellisesta irrationaalisuuden hetkestä, joka ylittää kaiken hyötyajattelun ja lopettaa jokaisen projektin. Kuolema on siis ”ideaalein” ja puhtain, kaikesta homogeenisesta riisuttu tuottamattoman toiminnan muoto, josta kaikki muu tuottamaton toiminta voi olla vain simulaatiota. Mutta kuolema on toimintana mahdotonta. Tästä seuraa, että kaikki mahdollinen tuottamaton toiminta on vain simulointia – se ei koskaan onnistu täysin pakenemaan projektia, josta se säilyttää aina pienen häivähdyksen. Sillä ainoa todellinen projektin poissaolo on kuolema. Mitä tästä seuraa sisäiselle kokemukselle? Edellä sanotun perusteella voisimme todeta sisäisen kokemuksen olevan kokemus siitä, kun kaikki tietäminen lakkaa – toisin sanoen kokemus kuolemasta. Onko sisäinen kokemus siis mahdoton kokemus? Ehkä me tavoitamme siitä jonkinlaisen tunnun tai mielikuvan

esimerkiksi taiteen kautta tai samastumalla rituaalisesti murhattavaan uhriin, eroottisissa hetkissä tai ostamalla satojatuhansia maksavan iltapuvun – teoissa jotka riisutussa muodossaan eivät hyödytä tai palvele mitään. Mutta voimmeko koskaan tietää, mitä todella on sisäinen kokemus? Emme tietenkään. Sisäisestä kokemuksesta ei määritelmällisestikään voi saada tietoa. Tuleeko sisäinen kokemus vasta kuolemassa vai voiko se tulla myös kuoleman simuloinnin kautta? Voisiko kenties heideggerilainen ahdistus kuoleman edessä olla sisäinen kokemus? Entä outouden tunne, kun maailma ei tunnukaan enää kodilta, tai se levottomuus, joka seuraa kysymyksiä ”miksi juuri tämä tieto?”, ”miksi on jotain pikemmin kuin ei mitään?”, huimaus ei-minkään edessä?

Lähdetään seuraavaksi määrittämään sisäistä kokemusta yhden tuottamattoman toiminnan muodon kautta: kirjallisuuden ja erityisesti runouden. Kirjallisuus on tämän tutkielman kannalta ehdottomasti relevantein lähtökohta sisäisen kokemuksen tarkastelulle, sillä se liittyy suoraan kieleen. Bataille on oman aikansa vanki ja näin myöskin 1900-luvun filosofian kielikeskeisyyden vanki. Vaikka hänen ajattelunsa liikkuu enemmän kuin monen muun nimenomaan ei-kielellisen alueella – erotiikassa, naurussa, surussa – hän tuntuu silti ajattelevan, että ihminen ei koskaan pääse pakoon kieltään. Tässä kohtaa kielen piiri voidaan ja kannattaakin ymmärtää mahdollisimman laajasti: se on kielenkäytön lisäksi toimintamme taipumus ottaa aina myöhempää päämäärää palvelevan keinon muoto ja tietämisen muoto. Olennaista on kuitenkin se, että Bataillelle filosofia ei tyhjene toteamukseen, että kaikki on kielellistä, emme koskaan pääse karkuun kieltä. Bataillelle filosofia vasta alkaa tästä toteamuksesta. Ja heti kun tämä on todettu, kieli alkaa säröillä. Lähdetään nyt tarkastelemaan kirjallisuuden ja runouden avulla esiin noussutta kysymystä siitä, voiko sisäinen kokemus olla muuta kuin mahdotonta kokemusta kuolemasta. Bataillen mukaan runous rikkoo kielen ja sanojen instrumentaalisen ja vakaan luonteen. Runoudessa sanat eivät enää toimikaan tutuissa käyttökonteksteissa tai omaa vakaata merkitystä tai viittauskohdetta. Runous tekeekin kielestä yllättävää ja tunnistamatonta, se rikkoo kielen järjestyksen. Runous ei myöskään palvele mitään päämäärää. (Bataille 1943, 156–157). Runous siis tavallaan rikkoo kielen periaatteen, vaikka onkin itse kieltä. Bataille (1943, 156) vertaa runoutta uhraukseen: molemmat rikkovat normaalin järjestyksen – toinen kielen järjestyksen, toinen arkipäiväisen työn ja hyödyn maailman järjestyksen. Miten sisäinen kokemus suhtautuu runouteen? Bataille määrittelee sisäisen kokemuksen projektien poissaoloksi, lykkäämättömäksi olemiseksi. Olemme herättäneet edellä kysymyksen: onko tämä lopulta mahdollista muuten kuin kuolemassa? Bataille (1943, 60) sanoo: ”Sisäisen kokemuksen

periaate: lähteä projektin alueelta projektin keinoin.”⁵⁷ Bataille siis myöntää, että myös sisäinen kokemus on tiettyssä mielessä projekti – tai vähintäänkin se voidaan saavuttaa vasta projektin myötä. Katsotaan lisää, mitä Bataille sanoo.

*”Tahdoimme tai emme, sisäinen kokemus on kuitenkin projekti. Onhan ihminen täysin kielessä, joka olemukseltaan on projekti, lukuun ottamatta sen runollista perversiota. Mutta tässä tapauksessa projekti ei ole enää positiivinen pelastuksen projekti vaan negatiivinen sanojen vallan kumoamisen ja siten projektin kumoamisen projekti.”*⁵⁸
(Bataille 1943, 35).

Sisäinen kokemus on siis projektin kumoamista mutta projektin keinoin. Bataille tuntuu myöntävän, että tietämisen ja kielen alueelta on mahdotonta poistua. Sisäinen kokemus on siis kielen, järjen ja tiedon rikkomista ja rikkoutumista kuitenkin aina kielestä ja järjestä käsin. ”Sisäinen kokemus on tiedon ohjaamaa. Ainoastaan järjellä on kyky tehdä työnsä tekemättömäksi, lyödä alas se, minkä se on rakentanut”⁵⁹ (Bataille 1943, 60). Sisäinen kokemus vaikuttaa luonteeltaan paradoksaaliselta: se on jotain kielen ja tiedon ulkopuolista ja kuitenkin se on ”tiedon ohjaamaa” ja voimme päästä siihen käsiksi vain kielessä ja kielellä. Sisäisen kokemuksen projekti tai epäprojekti vaikuttaisi ottavan runouden muodon. Voimme taistella kielen ja tiedon valtaa vastaan vain sen omin keinoin. Tai pikemminkin tekemällä sen keinoista keinottomia, tuottamattomia, joutilaita. Tätä on runous: joutilas väytys, joka kieltäytyy tekemästä sitä, mitä kieli käskee, tai keppi, joka muuttuu välittömästi löysäksi hyytelöksi, kun sillä yrittää tökkiä. Myös Blanchot on samoilla linjoilla. Hänen mukaansa joutilaisuus on sellainen kirjoituksen paradoksaalinen tila, jossa kirjoitus itse lakkaa olemasta diskurssia. Tämä joutilaisuuden irrottautuminen diskurssista voi kuitenkin tapahtua vain kielessä, ”kielen ulkopuoli” voi tapahtua vain kielessä. (Ropars-Wuilleumier 1994, 113). Puhuessaan Bataillen sisäisestä kokemuksesta Derridakin (1967, 382) myöntää, että se ei ole jotain, joka irrottautuisi kokonaan kielestä. Tavallaan se tapahtuu kielessä: runoudessa, sanojen perversioissa ja merkityksen liukumisessa merkityksettömyyteen. Derrida

⁵⁷ ”Principe de l’expérience intérieure : sortir par un projet du domaine du projet.”

⁵⁸ ”Néanmoins l’expérience intérieure est projet, quoi qu’on veuille. Elle l’est, l’homme étant en entier par le langage qui par essence, exception faite de sa perversion poétique, est projet. Mais le projet n’est plus dans ce cas celui, positif, du salut, mais celui, négatif, d’abolir le pouvoir des mots, donc du projet.”

⁵⁹ ”L’expérience intérieure est conduite par la raison discursive. La raison seule a le pouvoir de défaire son ouvrage, de jeter bas ce, qu’elle édifiait.”

(1967, 385) lausuu asian näin: ”Täytyy löytää puhe, joka säilyttää hiljaisuuden.”⁶⁰ Täytyy löytää liukuvia sanoja. Derrida ottaa esimerkiksi sanan hiljaisuus, jota Bataille (1943, 28) pitää ”kaikista perversseimpänä tai runollisimpana sanana”, sillä se on ”lupaus omasta kuolemastaan”: ”[T]eeskennellessään hiljentävänsä merkityksen, se [hiljaisuus] *sanoo* ei-merkityksen, se liukuu ja pyyhkii itsensä pois, ei pitäydy itsessään, *vaikenee* itse, ei hiljaisuutena vaan puheena”⁶¹ (Derrida 1967, 385–386). Hiljaisuus sanana rikkoo oman merkityksensä lausuessaan ääneen oman merkityksensä, toisaalta se lausuu ääneen sen, mitä ei voi ääneen lausua rikkomatta sitä – hiljaisuutta. Sana hiljaisuus vie kielen sisällä kielen ulkopuolelle. Kirjallisuus ja runous ovat kuin sana hiljaisuus, kielen liukkaita pintoja, jotka eivät tyydy pyörimään kielen suljetussa piirissä vaan tekevät siihen säröjä, liukuvat koko ajan pois kielestä, vaikka eivät koskaan täysin sen ulkopuolelle. Kirjallisuuden ja runouden liike on kuin ekstaasin liike tai blanchot’laista joutilaisuutta: se on aina jo purkamassa itsensä teoksena, välttelee haltuunottamista ja valmistumista, aina jo tuhoamassa omaa merkitystään niin kuin sana hiljaisuus.

Bataille ei ainoastaan pyri ajattelemaan joutilasta kirjoittamista, joka johdattelee kohti kielen rajamaita – hän myös tekee sitä itse. *L'expérience intérieure* voi pitää hyvänä esimerkkinä joutilaasta ja ekstaattisesta kielenkäytöstä sekä projektin vastakohtasta. Teoksen alussa Bataille (1943, 18) esittelee sisällysluettelon, josta käy ilmi, millainen *L'expérience intérieure* oli alun perin tarkoitus tulla. Sisällysluettelossa on järjestelmällisesti luvut alkaen projektin kritiikistä ja päättyen sisäisen kokemuksen periaatteisiin. Kirjasta ei todellakaan tullut suunnitellun mukaista – se on epämääräinen sekasikiö teoreettista ja omaelämäkerrallista pohdintaa, joka huipentuu kirjan lopun kehnoihin runoihin. *L'expérience intérieure* on epäonnistunut teos, mutta vain siinä määrin, että juuri niin sen on pitänytkin olla. Bataille (1943, 18) itse sanoo kirjansa alkuperäisen sisällysluettelon esittelyn yhteydessä: ”Projektin idean vastakohta – joka ottaa tässä kirjassa olennaisen roolin – on niin välttämätön minussa, että kirjoitettuani yksityiskohtaisen suunnitelman tästä esityksestä, en voi siinä pitäytyä.”⁶² *L'expérience intérieure* on epäteos ja epäprojekti, tarkoituksellista päämäärättömyyttä ja intensiivistä kirjoittamista juuri tässä hetkessä pikemmin kuin jonkin järjestelmän rakentamista, joka siirtää ajatuksemme aina vasta

⁶⁰ ”Il faut trouver une parole qui garde le silence.”

⁶¹ ”[F]aignant de taire le sens, il *dit* le non-sens, il glisse et s’efface lui-même, ne se maintient pas, *se tait* lui-même, non comme silence mais comme parole.”

⁶² ”L’opposition à l’idée de projet – qui prend dans ce livre une part essentielle – est si nécessaire en moi qu’ayant écrit de cette introduction le plan détaillé, je ne puis m’y tenir.”

tulevaan. Se on itsensä likoon laittamista, joksi Bataille luonnehtii myös sisäistä kokemusta: se on *all in*-tilanne, jossa kaikki pelimerkit asetetaan hetkessä panokseksi. *L'expérience intérieure* pitää tosiaankin tulkita tarkoituksellisenä itsenöyryytyksenä. Bataille asettuu toisten ihmisten eteen alastomana ja naurettavana. Hän antautuu kirjoittaessaan täysin ja luopuu kaikesta turhamaisuudesta, joka on hänen mukaansa projektien moottori (Bataille 1943, 63). *L'expérience intérieure* on siis ennemminkin metodi sisäisen kokemuksen saavuttamiseksi kuin sisäisen kokemuksen kuvaus. Tai oikeastaan olisi väärin puhua metodista, sillä metodi tarkoittaa jo projektia ja keinoa. Pikemminkin *L'expérience intérieure* on nimensä veroinen niin pitkälle kuin se voi olla: tavallaan se on itse sisäinen kokemus, järjen ja kielen liukastelua ja lipsumista pois radaltaan, horjahtelua trapetsilla. Hollier toteaa, että *L'expérience intérieure* ei ole kirja. Näin siksi, että se on kirjoitettu tai, kuten Hollier asian ilmaisee, kirjoittunut niin pitkän ajan kuluessa, että sitä ei voi sanoa kirjaksi (*L'expérience intérieure* pitää tosiaankin sisällään kirjoituksia useammalta vuosikymmeneltä). Hollierin mukaan *L'expérience intérieure*, joka ei ole kirja, ei ole myöskään projekti. Se ei ole noudattanut mitään aikatauluja vaan kirjoittunut joutilaasti ja päämäärättömästi. Hollier sanookin, että aika on kirjoittanut sen. (Hollier 1974, 90). Sen kirjoittamisessa on mennyt niin pitkä aika, että ikään kuin Bataille sen kirjoittajana olisi ajan myötä muuttunut, venynyt ja lopulta hajonnut tullen ei-keneksikään, ja sen sijaan itse aika olisikin sen kirjoittaja – aika joka ei ole enää projektien jäsentelmä ja lykkäämä vaan aika itsessään ja itsensä vuoksi, joutilaana. *L'expérience intérieure* on siis projektin purkamista, projektin vastakohta, mutta emme pääse eroon siitä tosiasiasta, että se tekee tätä purkamista silti projektin omin keinoin: kielellä. Lisäksi yrittäessään purkaa projektia, se jo tekee itsestään aina jossain määrin projektin. Alkaa vaikuttaa siltä, että emme voi tyytyä määrittelemään sisäistä kokemusta pelkäksi ei-tiedoksi ja projektin vastakohdaksi, sillä tieto ja projekti vaikuttaisivat kuitenkin aina olevan mukana sisäisessä kokemuksessa ja toisinpäin, kuten tulemme myöhemmin huomaamaan. Voisiko sisäinen kokemus ollakin se kielen kallistuma, joka saa meidät liukumaan kielen pinnalla kohti sen rajaa?

Tuottavan ja tuottamattoman raja alkaa häilyä, heterogeeninen ja homogeeninen sekoittuvat toisiinsa, tieto alkaa lipsua ei-tiedoksi ja toisinpäin. Bataillen jaottelut alkavat tuntua keinotekoisilta ja ongelmallisilta, ja hän itsekkin tietää sen. Ne ovat pikemmin vain ideaaleja ja ajattelun apuvälineitä. Kysyn vielä uudestaan: onko sisäinen kokemus vain ideaali, mahdoton kokemus, joka on mahdollinen vasta kuolemassa? Vastaa: ei – ja tämä on se vastaus, jonka Bataillen ajattelu antaa viimeistään sen jälkeen, kun Nancy on ryhtynyt sen kanssa keskusteluun. Yllä totesimme jo, että Batailleen verrattuna Nancy

ikään kuin arkipäiväistä ekstaasin, tekee siitä olemisemme rakenteellisen seikan, kun Bataillelle se tuntuu olevan mahdollisuus, jonka oleminen saavuttaa vain, kun projekti lakkaa. Projektin täydellinen lakkaaminen on kuitenkin mahdollista vasta kuolemassa – Bataille myöntää tämän. Hän kuitenkin myös myöntää, että on olemassa inhimillistä toimintaa, joka kumoaa projekteja, toimii projektia vastaan: on runoutta kielen sisällä, hulluutta järjen keskellä, tietoisuus kuolemasta, joka vaanii arkipäiväisen puurtamisen taustalla. Ja Bataillen on pakko myöntää, että tämä kaikki – nämä säröt olevien kokonaisuudessa – on mahdollista vain silloin, kun se mitä Bataille kutsuu sisäiseksi kokemukseksi, on koko ajan mukana olemisessamme. Linaan Derridan ja Nancynkin käyttämää termiä, kun sanon, että sisäinen kokemus *sisäänkirjoittuu* (s’inscrire) olevien kokonaisuuteen. Samoin sisäinen kokemus sisäänkirjoittuu tietoon mahdollistaen irrationaalisuuden, hulluuden, kenties luovuuden. Sisäinen kokemus kirjoittuu sisään kieleen antaen sille mahdollisuuden kääntyä runoudeksi. Siinä mielessä jokaisen sanan on mahdollista olla ”liukuva sana”, kieli on aina jo liukumassa merkityksellisyydestä kohti merkityksen poissaoloa. *Ja kieli voi olla kieltä vasta tämän liukumisen mahdollisuuden myötä.* Kielen mieli on runouden mahdollisuus. Tiedon mieli on hulluuden mahdollisuus. Olemisen mieli on kuoleman mahdollisuus. Eikä juuri tätä yritä sanoa Heidegger? Onko sisäinen kokemus olemisen mielekkyyden mahdollisuus? Tiedon ja kielen mielekkyyden mahdollisuus? Onko mieltä ja merkitystä vasta kun on sisäinen kokemus? Väittäisin, että juuri näin käy bataillelaiselle sisäiselle kokemukselle, kun se kohtaa Nancyn. Nancy ei tee sisäisestä kokemuksesta kovin eksplisiittistä analyysia, mutta väitän, että kaikki ylläsanottu on implisiittisenä siinä, mitä Nancy sanoo Bataillesta. Todistaakseni tämän meidän on tarkasteltava seuraavaksi suvereenisuuden käsitettä.

4.3.3 Suvereenisuus – ei ole mitään

Suvereenisuus on yksi Bataillen keskeisimpiä käsitteitä. Ja yksi Bataillen keskeisimpiä ”mantroja” on lausahdus: ”Suvereenisuus ei ole mitään” (”La souveraineté n’est rien”). Tähän lauseeseen tiivistyy mielestäni se, mikä Bataillen ajattelussa on olennaisinta, mielenkiintoisinta ja mikä on innoittanut Bataillelta vaikutteita saaneita myöhempiä ajattelijoita. Kun avaamme tämän lauseen, olemme Bataillen ajattelun ytimessä ja samalla Bataillen ja Nancyn ajattelujen yhtymäkohdan ytimessä. Bataille (1976e, 248) luonnehtii teoksessaan *La souveraineté* suvereenisuutta samaan tapaan kuin sisäistä kokemusta: ”Suvereenisuuden alue on hyödyn alueen tuolla puolen.” Tieto ei myöskään voi koskaan olla suvereenia, sillä tietäminen on aina jotain tarkoitusta palvelevaa toimintaa. Bataille analysoi suvereenisuutta runsaasti yhteiskunnalliselta ja historialliselta kannalta pohtien sitä, mihin perustuu ja on perustunut

suvereenin asema yhteiskunnassa ja yhteisöissä. Me jätämme tässä kuitenkin suvereenisuuden yhteiskunnallisen analyysin huomiotta ja tarkastelemme sen sijaan suvereenisuuden käsitteen suhdetta sisäiseen kokemukseen. Bataille liittää suvereenisuuden kuolemaan samaan tapaan kuin sisäisen kokemuksen. Ihminen pakenee Bataillen mukaan kuoleman herättämää ahdistusta kahdentamalla itsensä nykyisyyden itseksi ja tulevaisuuden itseksi – toisin sanoen projisoi itsensä, tekee projektin. Kuolema lykätään tulevaisuuden itsen harteille. Suvereeni oleminen pyyhkii pois projektin ja kohtaa kuoleman silmästä silmään eli on välittömästi ilman välittävää projisiota tai projektia. (Bataille 1976e, 266–267). Suvereenisuuden käsite on selvässä yhteydessä Hegelin herran ja rengin dialektiikkaan. Bataillelainen suvereeni vaikuttaisi olevan sukua hegeliläiselle herralle, joka laittaa oman elämänsä likoon ja kohtaa näin kuoleman kasvoista kasvoihin saadakseen tunnustuksen itselleen, ollakseen *itselleen* (*für sich*) (Nioche 2016, 126–127). Bataillen suvereenia ei kuitenkaan pidä samastaa Hegelin herraan. Hegelin herran ja rengin kamppailu on yksi vaihe absoluuttisen hengen kehkeytymisen dialektiikassa. Olemme kuitenkin todenneet, että Bataille haluaa pyristellä irti Hegelistä ja tämän absoluutista, ja kohta tulemmekin käsittelemään sitä, miten Derrida näkee Bataillen suvereenisuuden käsitteen suhteessa hegeliläiseen dialektiikkaan.

Kun Bataille puhuu suvereenisuudesta, hän vaikuttaisi puhuvan samasta asiasta kuin silloin, kun hän puhuu sisäisestä kokemuksesta. Suvereenisuus on yksinkertaisesti jotain, mikä ei palvele mitään, eikä lykkää mitään tuonemmaksi. Bataillen (1976e, 280–281) mukaan suvereenisuus on kokemusta ei-mistään tai ei minkään kokemusta. Kokemusta ei-mistään sen vuoksi, että suvereenia hetkeä ei voi määrittää mikään tieto tai mitkään objektit. Ei minkään kokemusta taas siksi, että itsen konstruktio katoaa suvereenissa kokemuksessa (palaamme tähän myöhemmin). Edelleen kuulostaa siltä, että Bataillen mukaan ”puhdasta” suvereenisuutta ei voisi olla muuten kuin kuolemassa, jolloin itse ja tietäminen lakkaavat määrittymästä asettamieen päämäärien kautta. Siksi suvereenisuus ei olisi mitään. Olemme kuitenkin jo yllä todenneet, että Bataillen on pakko myöntää, että sisäinen kokemus sisäänkirjoittuu koko ajan olemiseemme. Saman voisi sanoa suvereenisuudesta ja siten ei-mistään. Kysymys ”puhtaasta” suvereenisuudesta osoittautuu vääräksi tai hedelmättömäksi. Se johtaa meidät umpikujaan, kuolemaan. Myös Bataille tiedostaa tämän pohjimmiltaan. Hän nimittäin toteaa, että suvereenisuus on meissä jokaisessa jonakin koskemattomana (Bataille 1976e, 353). Onko suvereenisuus sitä, mikä ihmisessä ja olemisessa on haltuunottomatonta, se tosiseikka, ettei olemisesta voi koskaan tehdä objektia tai teosta? Mielestäni Bataille haluaa sanoa jotain tämän kaltaista – tai ainakin hänen pitäisi. Suvereenisuus ei-

minään eli haltuunottamattomana ja teoksen mahdottomuutena on joutilasta. Eikö juuri Blanchot'n ajattelema joutilas, runollinen kielenkäyttö ja kirjoittaminen ole suvereenia jos jokin? Se ei palvele mitään ja siinä kirjoittaja itse muuttuu ei-keneksikään. Blanchot (2003 [1955], 146–147) analysoi teoksessaan *Kirjallinen avaruus (L'espace littéraire)* myyttiä Orfeuksesta, joka lähtee hakemaan Eurydikeä Manalasta mutta ei saa katsoa tätä, verraten sitä kirjailijan ja kirjallisuuden suhteeseen. Niin kuin kirjailijan, Orfeuksen on mahdotonta tehdä teosta. Heti kun Orfeus katsoo Eurydikeä, tämä katoaa ikiajoiksi takaisin Manalan varjoihin. Ainoa keino Orfeukselle lähestyä Eurydikeä, on kääntyä tästä pois päin, olla katsomatta tätä eli olla tekemättä hänestä katseensa objektia. Eurydikestä on tullut kuolemaa, taidetta, haltuunottamaton, suvereeni, sokea piste. Jokainen yritys katsoa tätä sokeaa pistettä ajaa sen pois, kadottaa sen. Ainoa tapa ”pysytellä” Eurydikessä, on olla tekemättä hänestä teosta. Eurydiken pitää pysyä ei-minään; heti kun hänestä tehdään *jotain*, hän katoaa. Tässä samassa mielessä bataillilainen suvereenisuus ei ole mitään. Se ei ole mikään *oleva*, eikä siitä voi sellaista tehdä. Ainoa tapa pysytellä suvereenisuudessa, on olla joutilas, tuottamaton, olla tekemättä suvereenisuudesta teosta tai objektia.

Derrida analysoi tekstissään *De l'économie restreinte à l'économie générale* Bataillen suvereenisuuden käsitettä. Hän tarkastelee sitä suhteessa hegeliläiseen dialektiikkaan. Hän kuvailee sitä hegeliläisyyden sokeaksi pisteeksi, jonka ympärille dialektiikan looginen kehkeytyminen, merkityksellisyys ja mielekkyys voivat vasta järjestyä. Se on varaukseton kumoamisen ja negatiivisuuden piste, negatiivisempi kuin pelkkä abstrakti negaatio. Negaatio kuuluu nimittäin vielä dialektiikan logiikan piiriin positiivisen vastakohtana. Suvereenisuus taas on Derridan mukaan piste, jossa ei enää ole systeemiä, ei logiikkaa eikä dialektiikkaa. Siinä mielessä suvereenisuus ei ole positiivista eikä negatiivista vaan niiden tuolla puolen. (Derrida 1967, 380). Suvereenisuus ei pelaa dialektiikan säännöillä. Sen vuoksi sitä ei voi tulkita täysin irralliseksi dialektiikasta. Jos nimittäin suvereenisuus leikattaisiin kokonaan irti dialektiikasta, siitä tehtäisiin dialektiikan abstrakti negaatio eli päädyttäisiin pelaamaan dialektiikan pelisäännöillä – suvereenisuudesta tulisi vain dialektiikan ketjun seuraava lenkki. Sen sijaan Derridan mukaan suvereenisuus ei kumoa dialektiikkaa, vaan antaa dialektiselle järjelle ja merkitykselle niiden elementin ja miljöön, jossa ne voivat toimia – ei-merkityksen, jossa ne voivat pelata loogista ja merkityksellistä peliään. (Derrida 1967, 382). Suvereenisuus ei siis ole tiedosta, kielestä, logiikasta tai työstä täysin eroava alue, vaan se asettuu niiden kanssa päällekkäin tai limittäin saaden ne

väräjämään, horjumaan, liukumaan, kallistumaan kohti itsensä ulkopuolta niin kuin ne liukuvat runolliset sanat, joita käsittelimme aiemmin.

Tässä analyysin vaiheessa meidän on laitettava Nancy ja Bataille kohtaamaan kasvoista kasvoihin. Meillä on nyt kaikki eväät sen syvälliseksi ymmärtämiseksi, missä kohtaa Nancyn ja Bataillen ajattelut koskettavat toisiaan kaikista herkimmin. Voimme nähdä siirtymän sisäisestä kokemuksesta ja suvereenisuudesta singulaariseen pluraaliseen olemiseen. Singulaarinen pluraalinen on se, mitä Bataille on jatkuvasti yrittänyt ajatella ja kuitenkin hän ei onnistu ajattelemaan sitä, sanomaan sitä, käsittämään sitä. Jos pysyttelisimme pelkästään Bataillen teksteissä, jäisimme pyörimään ekstaasin, tuottamattoman toiminnan, sisäisen kokemuksen ja suvereenisuuden kanssa ikuista piirileikkiä, jossa ne määrittelisivät toinen toisiaan tyytyväisinä kuin Hegelin systeemi, mutta eivät pääsisi koskaan kehäliikkeeseensä eteenpäin. Bataille ei onnistu puhkaisemaan ajattelunsa piiriä, kysymään: entä sitten? Tai pikemminkin juuri tämä kysymys riivasi Bataillea, ajoi häntä löytämään vastausta epätoivoisista teoista; mutta hän ei koskaan kunnolla ymmärtänyt, mihin tämä kysymys johtaa. Tässä kohtaa Nancyn täytyy saapua puhkaisemaan bataillelaisten käsitteiden välille jännittävää immenkalvoa. Nancyn täytyy tulla ojentamaan auttava kätensä ja nostaa Bataillen ajattelu pois umpikujastaan, ohjata se kohti singulaarista pluraalista. (Tämä jos mikä todistaa kirjoittamisen ekstaattisesta luonteesta. Bataille ei koskaan pääsisi yksin ulos oman ajattelunsa piiristä; hän tarvitsee Nancyn, Derridan, Blanchot'n ajattelujen puhkaisevaa liikettä päästäkseen itsensä ulkopuolelle, jossa ajattelusta vasta tulee ajattelua – ajattelu tapahtuu yhdessä.)

Lainaan seuraavaksi katkelman *La communauté désœuvrée*stä. Se on katkelma, jossa Nancy puhuu bataillelaisesta suvereenisuudesta ja samalla sisäisestä kokemuksesta. Kun avaamme ja analysoimme tätä katkelmaa tarkasti, näyttäytyy edessämme kirkkaimmillaan se, millä tavalla Nancyn ajattelu ottaa suhteen Bataillen ajatteluun.

”Yhteisöjen historian ’valtavan tappion’ tiedostamista seurannut käännös pois kadonneen yhteenliittymän nostalgiasta liittyi Bataillelle ’sisäiseen kokemukseen’, jonka sisältö, totuus tai lopullinen opetus kuuluu näin: ’Suvereenisuus ei ole mitään.’ Tämä tarkoittaa, että suvereenisuus on suvereenia altistumista ylijäämälle (transsendenssille), joka ei näyttäydy, ei anna ottaa itseään haltuun (eikä simuloida itseään), joka ei edes anna itseään – mutta johon oleminen on pikemminkin heitetty. Ylijäämä, jolle suvereenisuus altistaa itsensä ja meidät, ei ole – kenties hieman

samassa mielessä kuin heideggerilainen oleminen 'ei ole', eli mielessä jossa äärellisen olevan oleminen ei ole niinkään se, mikä tekee siitä olemisen, vaan pikemminkin se, mikä jättää sen heitettynä tällaiseen altistumiseen, ulos asettumiseen. Äärellisen olevan oleminen altistaa sen olemisen lopulle.

Näin ollen altistuminen suvereenisuuden ei-millekkään [rien] on vastakkaista ei-mikyyden [le néant] rajalle saapuvan subjektin liikkeelle - -. Ei missään – suvereenisuudessa – oleminen on 'itsensä ulkopuolella'; se on ulkopuolella, jota on mahdoton tavoittaa, tai ehkä pitäisi sanoa, että se on tästä ulkopuolesta, että se on ulkoa, johon se ei voi suhteuttaa itseään, mutta jonka kanssa sillä on olemuksellinen ja mittaamaton suhde. Tämä suhde ohjaa paikalleen singulaarisen olemisen. Tästä syystä 'sisäinen kokemus', josta Bataille puhuu, ei ole mitään 'sisäistä' tai 'subjektiivista', vaan se on erottamaton kokemuksesta, joka meillä on suhteesta mittaamattomaan ulkopuoleen. Tälle suhteelle vain yhteisö järjestää tilansa tai rytmensä.”⁶³ (Nancy 1986, 49–50).

Lähdetään purkamaan lainausta auki. ”Yhteisöjen historian 'valtavan tappion' tiedostamista seurannut käänös pois kadonneen yhteenliittymän nostalgiasta liittyi Bataillelle 'sisäiseen kokemukseen', jonka sisältö, totuus tai lopullinen opetus kuuluu näin: 'Suvereenisuus ei ole mitään'” (Nancy 1986, 49). Tämä lainauksen ensimmäinen virke kertoo meille, että jouduttuaan pettymään kommunismiin, joka olisi voinut olla vaihtoehto yhdenmukaistavalle parlamentarismille, tajuttuaan omien yhteisöllisten

⁶³ ”Le renversement de la nostalgie d’une communion perdue en la conscience d’un « échec immense » de l’histoire des communautés se reliait pour Bataille à « l’expérience intérieure » dont le contenu, la vérité ou la leçon ultime s’énonce ainsi : « La souveraineté n’est RIEN. » C’est-à-dire que la souveraineté est l’exposition souveraine à un excès (à une transcendance) qui ne se présente pas, ne se laisse pas approprier (ni simuler), qui ne se *donne* même pas – mais à quoi l’être est plutôt abandonné. L’excès auquel la souveraineté s’expose et nous expose n’est pas, en un sens peut-être proche de celui ou l’être heideggerien « n’est pas », c’est-à-dire en ce sens où l’être de l’étant fini n’est pas tant ce qui le fait être que plutôt ce qui le laisse abandonné à une telle ex-position. L’être de l’étant fini l’expose à la fin de l’être.

”Ainsi, l’exposition au RIEN de la souveraineté est le contraire de mouvement d’un sujet qui parviendrait à la limite du néant - -. « Dans » le « RIEN », ou dans rien – dans la souveraineté –, l’être est « *hors de soi* » ; il est dans une extériorité impossible à rattraper, ou peut-être faudrait-il dire qu’il est *de* cette extériorité, qu’il est d’un dehors qu’il ne peut se rapporter, mais avec lequel il entretient un rapport essentiel et incommensurable. Ce rapport ordonne à sa place l’être singulier. C’est pourquoi « l’expérience intérieure » dont parle Bataille n’a rien d’« intérieure » ni de « subjectif », mais est indissociable de l’expérience de ce rapport au dehors incommensurable. A ce rapport, seule la communauté fournit son espace, ou son rythme.”

kokeilujensa mahdottoman luonteen ja ymmärrettyään, että historian saatossa ei koskaan ollut ollut olemassa ”päättöntä” yhteisöä, jota hän kaipasi, Bataille päätyi siihen tulokseen, että tällaisen yhteisön perään haikailu oli pelkkää hulluutta. Kadonneen yhteisön nostalgian petollisuuden paljastuminen johti Bataillen sisäiseen kokemukseen. Mielestäni Nancy tahtoo sanoa, että sisäisestä kokemuksesta tuli Bataillen vaihtoehto päättömälle yhteisölle. Päättömän yhteisön tavoittelu ja sen epäonnistuminen ohjasivat Bataillen ajattelemaan sisäistä kokemusta. Mutta Bataille ei koskaan onnistunut ajattelemaan loppuun saakka sitä, miten yhteisö ja sisäinen kokemus lopulta liittyvät toisiinsa, miten sisäinen kokemus on vastaus Bataillen päättömän yhteisön ongelmaan. Sisäinen kokemus vaikuttaisi jäävän liian yksilökeskeiseksi kokemukseksi, jota jokainen ihminen voi omalla tahollaan koittaa saavuttaa. (Asia ei ole todellisuudessa näin yksinkertainen, ja tähän palaamme.) Tavallaan Bataillella on sisäisessä kokemuksessa kaikki ainekset ajatella singulaarista pluraalista olemista; aika vaan ei ollut kypsä ja subjekti oli liian itsepintainen. Tarkastellaan, miten Nancy ratkaisee Bataillen ongelman. Hänen mukaansa sisäisen kokemuksen ”sisältö, totuus tai lopullinen opetus” on: ”Suvereenisuus ei ole mitään.” Nancy liittää tämän lauseen suoraan siihen kokemukseen, joka Bataillella oli yhteisön mahdottomuudesta. Eli: koska suvereenisuus ei ole mitään, ainoa todellinen yhteisö eli päätön, ylemmälle periaatteelle alistumaton, *suvereeni* yhteisö, voi olla ei-millekkään perustuva yhteisö. Ja sen sijaan, että tämä ei-mikään olisi kuolema, niin kuin oli laita Acéphale-yhteisössä, se onkin sisäinen kokemus.

Lainauksen seuraavien virkkeiden tulisi olla meille hyvin tyydyttäviä. Niissä Nancy antaa suoran tulkinnan siitä, mitä on bataillelainen sisäisen kokemus. Sisäinen kokemus on ei-millekään altistumista (exposition), ei-mihinkään asettumista – ja tämä on suvereenia. Entä mitä tämä ei-mikään on? Se ei ole mahdoton, joka saavutetaan vasta kuolemassa, vaikka Nancy sanookin, että sitä ei olisi ilman kuolemaa ja tietoisuutta kuolemasta. Se on transsendentti *ylijäämä*. Se on jotain, mitä ei voi ottaa haltuun tiedolla, työllä tai millään muullakaan tavalla. Se on haltuunottamaton, hyödyntämätön, siitä ei voi tehdä objektia, sitä ei voi alistaa projektille. Sen vuoksi se on transsendentti – se pakenee jokaista yritystämme tarttua siihen tai ymmärtää sitä. Se on Orfeuksen katsetta ainaisesti pakeneva Eurydike. Nancy piikittelee ohimennen Bataillea toteamalla, että transsendenttia *ylijäämää* ei voi myöskään simuloida. Piikki on kohdistettu Bataillen pakonomaiseen suhtautumiseen uhrirituaaleja kohtaan, joiden hän ajatteli simuloivan suvereenia hetkeä kuolemassa ja jota hän jopa itsekin joskus suunnitteli, kuten olemme huomanneet. Nancyin mukaan simulaatio on kuitenkin mahdotonta, sillä tässä tapauksessa sen kohde

tosiaankin on transsendentti eikä siis simulaation tavoitettavissa. Simulaatio olisi tämän transsendenssin haltuunottamista. Sen lisäksi, että transsendentti ylijäämä ei ole haltuunotettavissa, se ei myöskään anna itseään, se ei tarjoutu sita tavoittelemattomalle. Sen sijaan Nancy sanoo, että olemisemme on jätetty, hylätty, heitetty siihen, jätetty sille alttiiksi. Olemisemme altistuu (s'expose) sille, se altistaa (expose) olemisemme eli asettaa olemisemme ulos (ex-pose), itsemme ulkopuolelle. Ei-mikään saa meidät eksistoimaan. Transsendentti ylijäämä kallistaa olemisen pinnan tehden siitä ekstaattista ja saaden meidät liukumaan ainaisesti itsemme ulkopuolelle, olemaan jo siellä, missä emme vielä ole. Se saa aikaan ekstaasin liikkeen, yhteisön arealisaation. Yhteisö ei löydä paikkaansa mistään olevasta vaan olevan ylijäämästä.

Ylijäämä on avaintermi sen ymmärtämiselle, "mitä" transsendentti ei-mikään voisi "olla". Ylijäämä – mistä se jää yli? Nancy sanoo, että ylijäämä ei ole. Se ei ole oleva. Se "on" siis jotain, mikä jää yli olevista. Aiemmin totesimme, että Heideggerin mukaan olevien kokonaisuuden kyseenalaistaminen näyttää meille ei-minkään mahdollisuuden ja saa meidät kysymään olemista. Olennaista on, että vasta tämä kysyminen, vasta ei-mikään mahdollistaa eksistoinen. Täälläolo alkaa olla vasta suhteessaan ei-mihinkään. Tekstissään *Mitä on metafysiikka?*, jossa Heidegger käsittelee ei-minkään kysymystä, hän toteaa:

"Pysyttäytyessään ei-missään täälläolo⁶⁴ on jo aina olevan kokonaisuuden tuolla puolen. Tuota olevan tuolla puolen olemista kutsumme transsendenssiksi. Jos täälläolo ei luonteensa perustalta transsendentoisi, mikä tarkoittaisi, että se ei ennalta pysyttäytyisi ei-missään, se ei voisi suhtautua oleviin eikä myös liioin itseensä. - Ei-mikään ei vain toimi vastakäsitteenä olevalle, pikemminkin se kuuluu alkuperäisesti olemassaolon sinänsä paljastumiseen." (Heidegger 2010b, 41).

Toisin sanoen täälläolon oleminen on aina jo ekstaattista eli se suuntautuu sinne, mitä se ei vielä ole, itsensä ulkopuolelle. Heideggerin mukaan tämä ulkopuoli on ei-mikään, jossa täälläolo aina jo pysyttelee voidakseen olla täälläolo. Täälläolo on siis luonteeltaan transsendentoiva, itsensä ylittävä, ei pelkästään oleva vaan aina jo ei-mihinkään lipsuva. Täälläolon olemiseen kuuluu erottamattomasti ei-mikään, jota

⁶⁴ Käytän tässä Antti Salmisen suomennosta teoksesta *Mitä on metafysiikka?* Olen kuitenkin muuttanut alkuperäistä käännöstä niin, että käytän termiä täälläolo niissä kohdissa, joissa Salminen käyttää termiä kohtalo viittamaan Daseiniin.

vasten kaikki olemassaolo on vasta mahdollista. Nancy toteaa, että ylijäämä ei ”ole” hieman samassa mielessä kuin Heideggerin oleminen ei ”ole”. Heidegger (2010a, 71) tosiaankin toteaa, että oleminen ei itse ole, sillä vain oleva on. Oleminen ei ole mitään olevaa, se jää yli olevien kokonaisuudesta. Tässä mielessä oleminen on ei-mitään. Mutta tämä ei-mitään ei ole silkka ei-mikyys. Kuvitellaan, että ei olisi mitään muuta kuin olevia, että niistä ei jäisi mitään yli. Näiden olevien täytyisi olla äärettömiä, sillä jos niillä olisi ääri, täytyisi olettaa heti jo raja ja jokin, mitä vasten ne rajautuvat olevina. Olevat kuitenkin ovat rajallisia, kuolevaisia, ja ne rajat, jotka niiden välille muodostuvat, eivät ole itsessään olevaa. Äärellinen oleva olettaa välittömästi ylijäämän, joka ei ole olevaa: rajan, suhteen. Tämän rajan ja suhteen myötä olevien oleminen tulee mahdolliseksi. Tavallaan se ei ole mitään, sillä se ei ole olevaa, mutta olevien oleminen ei olisi koskaan mahdollista ilman sitä. Muistamme, että Nancy määritteli olemisen yhdessä toinen toisilleen näyttäytymiseksi juurikin jaetun ja jakavan rajan myötä. Voimme löytää nancylaisen kanssa olemisen yhdet juuret toisaalta Heideggerin ei-mistään, jota vasten kaikki oleva on heitetty ja joka saa ne olemaan, toisaalta Bataillen sisäisestä kokemuksesta.

Kerrataan vielä sisäisen kokemuksen ja Nancyn olemiskäsityksen suhde toisiinsa. Nancy tulkitsee Bataillen sisäisen kokemuksen suvereenisuudeksi, joka ei ole mitään, koska se ei ole mitään olevaa eikä haltuunotettavaa tai käsitettävää. Me olemme kuitenkin koko ajan alttiina sille, mikä tarkoittaa, että me tavallaan aina jo oleilemme siinä, ja vasta tämän altistumisen myötä me olemme. Muistamme että Nancylle oleminen oli nimenomaan altistumista, näyttäytymistä, ulos asettumista – exposition. Olennaista on huomata, minkälaista ”liikettä” altistuminen Nancylle on. Ja nyt seuraa tärkeä kohta! Tämä kohta vaikuttaisi jossain määrin erottavan Nancyn Bataillesta. Tämä kohta kuuluu Nancyn omin sanoin näin: ”Näin ollen altistuminen suvereenisuuden ei-millekkään [rien] on vastakkaista ei-mikyyden [le néant] rajalle saapuvan subjektin liikkeelle” (Nancy 1986, 49). Bataillelaista ei-tietoa käsitellessämme olemme piirtäneet kuvan tietämisestä, joka saavuttaa absoluuttisen tiedon ja saapuu ei-tiedon rajalle. Tässä on vaarana, että ei-mistään tulee tavallaan olevan kaltainen ei-mikyys, jonka rajalle *subjekti* saapuu. En väitä, että Bataille olisi todella ajatellut näin yksinkertaisesti tai ajatellut ei-mitään jonkinlaisena ei-mikyytenä, sillä hän nimenomaan ei tahtonut tehdä ei-mistään mitään objektia, joka ei-mikyys jo on. Tällainen vaara tuntuu kuitenkin vaanivan hänen ajattelussaan. Lisäksi hänen ajattelussaan leijuu kuoleman painostava tuntu. Puhuin aiemmin siitä, kuinka Bataillelle sisäinen kokemus ja todellinen tuottamattomuus vaikuttaisivat olevan mahdollisia vasta kuolemassa. Vaarana on, että kuolema alkaa näyttäytyä ainoana tapana pysytellä ei-missään, että vasta kuolema vapauttaa subjektin

sen subjektiudesta. On totta, että myös Nancyn ajattelussa kuolema on hyvin keskeisessä osassa, mutta ennemmin siinä mielessä, että kuolevaisina ja äärellisinä meillä on välttämättä rajat, jotka mahdollistavat sen, että voimme näyttäytyä toisillemme. Nancy rikkoo ei-minkään rajalle saapuvan subjektin asetelman näyttämällä, että ei-mikään on jo koko ajan mukana ”subjektin” olemisessa ja samalla varmistaa, että se ei voi koskaan olla subjekti. Meidän ei tarvitse saavuttaa ei-mitään, saapua sen rajalle, koska ei-mikään sisäänkirjoittuu meihin, se on jo tässä ja se saa meidät olemaan. Tätä Bataillekin yrittää varmasti sanoa todetessaan, että suvereenisuus on meissä jokaisessa jonakin koskemattomana. Hän ei kuitenkaan osaa ajatella, miten yhteisö voisi perustua tälle suvereenisuudelle. Hän löytää vastaukset kuolemasta, ekstaattisesta hurmuksesta, runoudesta, mutta ei niinkään jokapäiväisestä olemisestamme. Nancylle taas ei-mikään, joka sisäänkirjoittuu olemiseemme ja saa meidät näin jatkuvasti olemaan itsemme ulkopuolella eli pysyttäytymään tässä ei-missään, altistumaan sille, löytyy jokapäiväisestä yhdessä olemisestamme, *yhteisöstä*. Yhteisö, se tosiseikka, että meitä on monta ja että olemme täällä yhdessä, on se ylijäämä, joka ei palaudu olevien kokonaisuuteen. Olevien *moneudesta* jää yli ei-mikään, suvereenisuus, se koskemattomuus ja haltuunottamattomuus, joka meissä on. Olevien moneus implikoi jo rajoja ja näin ollen äärellisyyttä, se implikoi, että olevien kokonaisuudesta jää yli jotain, mikä ei ole olevaa: olevien yhdessä olemisen tosiseikka. Tämä ei ole mitään olevaa ja se antaa oleville hengitystilan, jossa ne voivat alkaa olla ja jossa ne voivat näyttäytyä toisilleen. Altistuminen suvereenisuuden ei-millekään on siis olemista jatkuvana olemisena itsensä ”ulkopuolella”, olemisen ylijäämäisyyttä olevasta eli altistumista toinen toisillemme yhdessä näyttäytymisemme tapahtumisessa. Se on kanssaolemista, jolle yhteisö ”järjestää tilansa tai rytmensä”. Tämä altistumisen, yhdessä olemisen tapahtuminen, on suvereenia eli ei mitään siinä mielessä, että sitä ei koskaan voi ottaa haltuun. Sitä ei voi tietää, siitä ei voi tehdä teosta. Siksi siihen ei voi myöskään suhteuttaa itseään. Sen sijaan se on suhde, jossa ja jonka myötä minä olen. Se että olemme yhdessä, tekee olemisesta suvereenia, se aukaisee meihin paikan, joka on haltuunottamaton, *ainutkertainen*. Nancylainen singulaarisuus on suvereenisuutta. Toisin sanoen se, että minä en ole subjekti vaan avoin ja ekstaattinen singulaarisuus, joka on aina jo toisten singulaarien kanssa, tekee minusta suvereenin.

Nyt voimme nähdä Nancyn yhteisön suhteen Bataillen sisäiseen kokemukseen kokonaisuudessaan: sisäinen kokemus haltuunottamattomana suvereenisuutena on se ”paikka”, johon yhteisömme pitää järjestyä, jos se haluaa olla ”pääton”. Bataillelle sisäinen kokemus näyttäytyi kuitenkin saavuttamattomana mystisenä kokemuksena ja kuolemana, mikä teki mahdottomaksi yrityksen perustaa

sille yhteisöä. Nancyille sisäinen kokemus on sen sijaan olemisemme piirre olla itsensä ulkoupolella ei niinkään kuolemassa vaan toinen toisillemme näyttäytymisessä. Sisäinen kokemus sanoo yhdessäolon ja yhdessäolo tekee sisäisen kokemuksen. Bataille siis tavallaan oli jo löytänyt sen paikan, jota hän etsi yhteisölle. Hän ei vain onnistunut näkemään sitä, ehkä se oli liian lähellä, kirjattuna hänen olemiseensa.

4.3.4 Kommunikaatio

Kommunikaatio on toinen käsite, jossa Nancyn ja Bataillen ajattelut taipuvat käymään yhteistä keskustelua. Itse asiassa Nancy sanoo *La communauté désœuvrée*ssa, että puhuessaan kommunikaatiosta termiin sisältyy kaksi merkitystä: toisaalta viestin ja merkityksen välittymisen merkitys, toisaalta se, mitä Bataille tarkoittaa kommunikaatiolla eli merkitykselle tehtyä väkivaltaa, merkityksen murtamista. Nancyn mukaan ”kommunikaatio” (communication) on lopulta huono sana sille, mitä hän yrittää kuvata, mutta hän säilyttää sen, koska se muistuttaa sanaa yhteisö (communauté). (Nancy 1986, 51). Edellisessä luvussa tarkastelimme pikaisesti Nancyn käsitystä kommunikaatiosta. Totesimme, että kommunikaatio on jotain, mikä on aina jo singulaarisessa pluraalisessa olemisessä mukana. Singulaari on olemuksellisesti kommunikoiva, mikä tarkoittaa, että kommunikaatiota ei ole vasta jälkeenpäin lisätty singulaarien välille. Kommunikaatiota pitää ajatella *partagen* logiikan mukaan: kommunikoivina olemme aina jo yhdessä, mutta kommunikaation kautta myös erotumme jokainen ainutkertaiseksi. Nancy haluaa siis sisällyttää kommunikaation käsitteeseen sen merkitystä purkavan, joutilaan puolen sekä yhdessä olemisen puolen, joka vaatii sitä, että merkitystä aina myös siirtyy, merkitys kiertää, niin kuin Nancy sanoo *L'Être singulier pluriel*issa – tai ehkä vielä paremmin: me olemme jo merkityksessä. Kommunikaatio tahtoo siis kuvata sitä, että yhdessä olemisemme, se että me *jaamme* olemisen ja olemisen *jakaa* meidät, tarkoittaa aina jo sitä, että olemme merkityksessä ja kommunikaatiossa, mutta samalla tämä on ainoa merkitys, mitä on. Ei ole muuta ”ylempää” merkitystä. Siksi merkitys on alati avoin jakamisen tapahtuma, jolle olemme aina jo altistuneita. Se ei ole koskaan teos tehtäväksi, vaan pikemminkin merkityksen liike on sen rikkoutumisen liikettä. Nancylainen kommunikaatio on siis valmiiden, staattisten merkitysten purkamista, joka tapahtuu aina avoimena pysyvässä merkityksen liikkeessä, joka ja jossa me olemme. (Nancy 1996, 20). Kommunikaatio ei siis ole valmiiden merkityspakettien siirtämistä minulta sinulle, vaan pikemminkin sitä, että minä olen alttiina sinulle. Näin sisäinen kokemus, se mikä meissä on suvereenia, liittyy suoraan kommunikaatioon. Se ”ei voi tapahtua muualla kuin yhteisössä, tai pikemminkin se ei voi tapahtua kuin yhteisön kommunikaationa: samaan

aikaan sinä, mikä kommunikoi yhteisössä ja sinä, minkä yhteisö kommunikoi”⁶⁵ (Nancy 1986, 51). Yhteisön kommunikaationa tapahtuva sisäinen kokemus on Nancyn (1986, 52) mukaan ekstaattista: se ei voi olla vain minun kokemukseni, vaan minulla on se vain yhteisössä ja yhteisön kautta. Nancyn mukaan Bataille tiedosti tämän seikan. Nancy (1986, 57) viittaa esimerkiksi erääseen kohtaan *L'expérience intérieure*ssa, jossa Bataille (1943, 37) toteaa, että sisäistä kokemusta ei voi olla ilman yhteisöä, joka sen elää. Hän lainaa myös pätkää *La souveraineté*sta, jossa Bataille sanoo: ”[O]leminen ei ole koskaan *minä yksin*, se on aina *minä ja kaltaiseni*” (Bataille 1976e, 297). Sisäinen kokemus liittyy siis myös Bataillella olennaisesti kommunikaatioon ja yhteisöön, tavallaan se voi tapahtua ainoastaan niissä. Bataillen käsitys kommunikaatiosta näyttäisi kuitenkin johtavan toisenlaiseen lopputulokseen kuin Nancylla. Tarkastellaan seuraavaksi Bataillen käsitystä kommunikaatiosta ja ongelmia, joita siihen liittyy.

Totesimme äsken Nancyn sanovan, että Bataille käyttää kommunikaatiota merkityksen rikkoutumisen mielessä. Näin tosiaan vaikuttaisi olevan. Bataille (1943, 115) sanoo *L'expérience intérieure*ssa, että kommunikaatio on nimenomaan lipsumista merkityksen ja tietämisen alueelta ei-tietoon ja ei-merkitykseen. Kommunikaation käsite on Bataillella kuitenkin vielä tätä laajempi. Kommunikaatio kuvaa hänen mukaansa ylipäättään elämää, sitä että elämää ei voi jäljittää mihinkään pisteeseen, vaan se aina virtaa ja liukuu, leviää tartunnan lailla. Minä on aina jo leviämässä ulkopuoleen, fyysisinä hiukkasina, puheena, kirjoittamisena, nauruna. Toisaalta nämä samat hiukkaset yhdessä, nuo puheet, kirjoitus ja nauru tekevät juuri minut, mutta tämän minun ja sen ulkopuolen raja on häilyvä. (Bataille 1943, 110–111). Tätä olevien rajojen häilyvyyttä, elämän paikallaan pysymätöntä luonnetta Bataille kutsuu kommunikaatioksi tai tartunnaksi (contagion). Tämän tartunnan periaatteen myös Nancy hyväksyy kuvaamaan olemista. Hänen mukaansa tartunta, kommunikaatio, saa liikkeensä siitä, kun singulaarit altistuvat toisilleen, näyttäytyvät toinen toisilleen (Nancy 1986, 81).

Bataillen käsitys kommunikaatiosta ei kuitenkaan Nancyn mukaan ole ongelmaton tai yksiselitteinen. Hänen mielestään nimittäin Bataillen teksteistä on löydettävissä kaksi eri kommunikaatiota: olevan kommunikaatio toisen olevan kanssa ja olevan kommunikaatio ei-minkään kanssa. Nancyn mukaan Bataille ei vaikuta tajuavan, että näissä kahdessa on kyse samasta asiasta. (Nancy 1986, 58). Aiemmin

⁶⁵ ”- ne peut avoir lieu ailleurs que dans la communauté, ou plutôt elle ne peut avoir lieu que comme la communication de la communauté : à la fois comme ce qui communique dans la communauté, et ce que la communauté communique.”

totesimme, että Nancyn mukaan altistuminen ei-millekään on altistumista toinen toisillemme. Totesimme, että Nancyn mukaan bataillelainen suvereenisuus, jota voisi luonnehtia ei-missään pysyttelyksi, voi tapahtua vain yhteisössä. Bataillekin tuntuu hapuilevan teksteissään enemmän tai vähemmän tätä lopputulemaa kohti, ja kuitenkin vaikuttaa siltä, että hänelle suvereenisuus ei implikoi yhtä vahvasti yhteisöä ja toisia ihmisiä kuin Nancylle, vaan se pysyy ennemmin jokaisen olevan omana suhteena ei-mihinkään – *vaikka tämä onkin Bataillen mukaan mahdollista vain yhteisön kautta*. Tavallaan voisi sanoa, että kun Nancy ajattelee suvereenisuutta ja sisäistä kokemusta yhteisö edellä, yhteisön kommunikaationa, Bataille ajattelee niitä ei-mikään edellä, olevan kommunikaationa ei-minkään kanssa. Tämä antaa Bataillen kommunikaation ja sisäisen kokemuksen käsitteille vaarallisen piirteen. Tarkastellaan sitä seuraavaksi.

*L'expérience intérieure*ssa Bataille kuvailee sisäistä kokemusta projekteista luopumiseksi ja samalla itsestä luopumiseksi, itsen kadottamiseksi, sillä itse määrittyy projektien myötä. Hän sanoo sisäistä kokemusta myös subjektin ja objektin *fuusioksi*, sillä subjektina se on ei-tietoa ja objektina sitä ei voi tietää (Bataille 1943, 21). Sisäisen kokemuksen subjekti ja objekti ovat siis sama asia. Ne sulautuvat yhteen, kadottavat erillisen luonteensa. Bataille (1943, 67) kuvailee kommunikaatiota samalla tavalla: subjekti, joka kohtaa objektin, tahtoo omistaa objektin ja ottaa sen haltuunsa, mutta silloin, kun se kommunikoi objektin kanssa, se ei voi koskaan ottaa tätä haltuun. Sen sijaan kommunikaatiossa subjekti voi vain kadottaa itsensä. Periaatteessa tämä kuulostaa hyvältä: kommunikaatio on subjektin subjektiuden rikkovaa toimintaa, joka ei ole haltuunottavaa. Ongelmaksi koituu kuitenkin fuusio. Itsen kadottaminen sisäisessä kokemuksessa ja kommunikaatiossa vaikuttaisi olevan itseyden katoamista kokonaan, sen fuusioitumista ulkopuolensa kanssa. Tämä johtaa täysin epä-nancylaiseen käsitykseen sisäisestä kokemuksesta ja kommunikaatiosta. *L'expérience intérieure*n esipuheessa Bataille (1943, 11) sanoo kommunikaation lain säätelevän olevien eristäytymisen ja katoamisen leikkiä. Tämä kuulostaa siltä kuin kommunikaatio olisi *liikettä eristäytymisestä fuusioon ja takaisin*, liikettä projekteihin eristäytymisen ja sisäisen kokemuksen välillä. Tämä eroaa täysin Nancyn näkemyksestä, jonka mukaan kommunikaatio ei ole liikettä näiden kahden navan välillä, vaan siinä itsenä olemisen ja yhdessä olemisen *tapahtuvat samalla kertaa*, mikä nimenomaan tekee mahdottomaksi olevan olla eristynyt subjekti tai fuusioitua kokonaisuuteen. Bataillella sisäinen kokemus on siis vaarassa kääntyä fuusioksi, mikä langettaa sen *immanentismin* logiikkaan, kun Nancy taas pitää tiukasti kiinni sisäisestä kokemuksesta *partagen* logiikan mukaisena.

Herää kysymys: onko Bataillelle toisen kohtaaminen ylipäättään mahdollista, vai onko kommunikaatio toisen kanssa hänelle lopulta itsensä kadottamista ja näin pikemminkin kommunikaatiota ei-minkään kanssa, ei-miksikään tulemista ja siihen yhtymistä?⁶⁶ On selvää, että kommunikaatiota ei voi Bataillen mukaan olla ilman toisia ihmisiä ja yhteisöä. Mutta voiko toisen kohdata säilyttäen itsensä, vai katoaako itse aina siinä vaiheessa, kun toinen todella kohdataan, kun hänen kanssaan todella kommunikoidaan? Sulautuvatko itse ja toinen ei-miksikään, sisäiseksi kokemukseksi, jossa kaikki erot – ja näin myös itsen ja toisen ero – katoavat? Näin vaikuttaisi olevan ainakin seuraavassa katkelmassa, jossa Bataille puhuu luopumisesta halusta ottaa kaikki haltuun ja näin myös itsestä luopumisesta: ”[I]tsen kieltämisessä itselleen tapahtuu fuusio: fuusiossa ei säily itse eikä kaikki, se on kaiken sen kieltämistä, mikä ei ole viimeistä ’tuntematonta’, kuilu, johon se on upotettu”⁶⁷ (Bataille 1976b, 135). Näyttäisi siltä, että Bataillen mukaan sisäisestä kokemuksesta ja kommunikaatiosta jää jäljelle vain ”viimeinen tuntematon” eli ei-tieto. Sisäinen kokemus on kuilu, johon kaikki tunnettu ja tuntija itse katoavat. Se on eksistenssiä ilman välillisiä keinoja, ja tästä syystä se on eksistenssiä ilman mitään erontekoja, täydellinen fuusio (Bataille 1943, 135). Tämä käsitys eroaa täysin siitä, miten Nancy ajattelee sisäisen kokemuksen. Mutta onko Bataille yksiselitteisesti tätä mieltä? Onko hänelle sisäinen kokemus fuusio? Niinhän hän toki sanoo, mutta kuten Derrida (1967, 392) huomauttaa, Bataillea täytyy lukea välillä itseään vastaan.

Totesimme jo edellisessä luvussa, että eristäytynyt subjekti / fuusio -vastakkainasettelu vaikuttaisi olevan keskeinen jännite Bataillen ajattelussa ja kysymys, joka riivasi häntä. Miten säilyttää itsensä kohdatessa toinen? Totesimme myös, että juuri tähän kysymykseen Nancy antaa vastauksen singulaarisella pluraalisella olemisellaan, joka lähtee liikkeelle siitä, että toinen on aina jo kohdattu ja juuri siksi voi olla olemassa myös singulaarinen itse. Kun Bataille kysyy, miten voin säilyttää itseni, kun kommunikoin toisen kanssa, Nancy vastaa, että juuri silloin, kun kommunikoit toisen kanssa, voit olla itsesi. Ja kun Bataille kysyy, miten voin kohdata toisen, kun olen kuitenkin oma erillinen itseni, Nancy vastaa, että juuri siksi, kun olet ainutkertainen itsesi, olet jo altistunut kommunikaatioon toisen kanssa. Itsen ja toisen välillä ei ole ylittämätöntä rajaa, joka pitää pyyhkiä pois kokonaan, jotta kommunikaatio olisi mahdollista, vaan tämä raja on jo kommunikaatio, *partage*, se joka jaetaan toisten kanssa ja joka jakaa

⁶⁶ Elisa Heinämäki kysyy myös, onko Bataillella toista, teoksessaan *Tyhjä taivas*. Kysymys jää auki, eikä siihen ole varmastikaan yksiselitteistä vastausta.

⁶⁷ ”- dans la renonciation de l’*ipse* à soi-même, il y a fusion : dans la fusion ne subsistent ni l’*ipse* ni le tout, c’est l’anéantissement de tout ce qui n’est pas l’ « inconnu » dernier, l’abîme où l’on a sombré.”

minut singulaariksi. Vastakkainasettelu eristäytyneen subjektin ja subjektin ja objektin fuusion välillä on siis kätevä työkalu, johon nähden Nancy voi sijoittaa oman ajattelunsa. Bataillen ajattelu ei kuitenkaan tyhjene tähän vastakkainasetteluun, minkä olemme huomanneet jo käsitellessämme suvereenisuutta. Puhuttaessa subjektista ja fuusiosta, on puhe olevista. Subjekti ja objekti ovat olevia ja kun ne fuusioituvat, ne kadottavat itsensä olevina tai niistä tulee uusi oleva, esimerkiksi ei-mikyyys. Tähän skeemaan ei tunnu mahtuvan ylijäämää, sitä mikä jää yli olevista ja saa ne olemaan. Bataille on kuitenkin nimenomaan ylijäämän ajattelijä. Hänen ajattelunsa palauttaminen pelkkään subjekti-fuusio-erotteluun tuntuisi siis olevan keinotekoista. Derridan mukaan bataillelaisessa suvereenisuudessa kaikki erot katoavat ja sitä myötä myös kaikki merkitykset, jotka muodostuvat eron kautta. Suvereenisuus on loputonta jatkuvuutta ilman katkoksia ja juuri tätä jatkuvuutta Bataille kutsuu kommunikaatioksi. (Derrida 1967, 386). Mutta Derridan (1967, 387) mukaan tämä jatkuvuus, joka kadottaa kaikki erot, on itsessään absoluuttinen ero, ja vasta tästä erosta käsin kaikki ero ja merkitys on mahdollista. Jos suhteutamme tämän siihen, mitä Nancy sanoo kommunikaatiosta, huomaamme, että Bataillen kommunikaatio ja sisäinen kokemus alkavat näyttää taas varsin nancylaisilta. Jos Bataillen kommunikaatio ymmärretään absoluuttisena erontekona, jatkuvuutena, joka jatkuvasti erottuu, tekee eroa, *ei aseta kiinteitä eroja*, vaan on itse jatkuvaa eroa eli ei koskaan sama, se muistuttaa kovasti Nancyn kommunikaatiota merkityksen jatkuvana kiertämisenä, itse merkityksenä, joka ei koskaan pysähdy vaan eroaa aina jo itsestään, purkaa itseään – merkitys, joka on *désœuvrée*. Bataillen fuusiota ei pitäisikään siis ymmärtää immanenttina massana vaan loputtomana erona, josta käsin erot ja merkitykset muodostuvat. Kun Bataille sanoo, että subjekti ja objekti katoavat ei-mihinkään, kuiluun, eikö hän sittenkin tarkoita juuri tätä – tietoisesti tai tietämättään? Sanoisin, että lopulta ennemmin juuri tämän kuin subjekti-fuusio-vastakkainasettelun hyödyllisyyden vuoksi Nancy tahtoo lähestyä yhteisön kysymystä Bataillen kanssa.

”Vastedes kysymystä [yhteisöstä] on lähestyttävä Bataillen kanssa, Bataillen vuoksi – ja joidenkin muiden – mutta olemme jo ymmärtäneet, että kyse ei ole Bataille-kommentaarista, eikä mistään muustakaan kommentaarista: yhteisöä ei nimittäin oltu vielä koskaan ajateltu. En ole suinkaan pakottamassa ilmoille uutta ja omaa yhteisödiskurssiani. Ei ole nimittäin kyse diskurssista eikä eristäytymisestä. Sen sijaan yritän osoittaa, rajalla, kokemusta – en ehkä kokemusta, jonka me teemme, vaan kokemusta, joka saa meidät olemaan. Kun sanon, että yhteisöä ei oltu vielä koskaan

ajateltu, se tarkoittaa, että yhteisö kokee meidän ajattelumme ja että se ei ole meidän ajattelumme objekti. Eikä sen ehkä pidäkään tulla sellaiseksi.”⁶⁸ (Nancy 1986, 67).

Bataille ei Nancyn mukaan onnistunut ajattelemaan yhteisöä, mutta tämä ei niinkään johtunut Bataillesta itsestään kuin siitä, että *yhteisöä ei voi ylipäättään ajatella*, sillä siitä ei voi tehdä objektia. Pikemminkin ajattelu on mahdollista vasta yhteisössä. Ajattelu koetaan yhteisössä, sillä se ei ole mitään yksityistä ja eristynyttä toimintaa vaan ekstaattista, yhdessä tapahtuvaa. Bataille voi ajatella vasta Nancyn kanssa, toisten kanssa.

”[V]oisin tässä sanoa: Bataille ei ajatellut mitään muuta kuin juuri sitä, mitä hän kieltäytyi ajattelemasta [singulaarista pluraalista olemista]. Tämä tarkoittaa lopulta sitä, että hän ajatteli rajalla – rajallaan, ajattelunsa rajalla, ja vain siellä ylipäättään ajatellaan. Ja koska hän ajatteli rajalla, hän antaa meidän ajatella nyt vuorostaan.”⁶⁹ (Nancy 1986, 65).

Nancy ja Bataille ajattelevat yhdessä. Me ajattelemme Nancyn ja Bataillen kanssa yhdessä. Jaamme yhdessä rajan, jolla ajattelu tapahtuu. Olemme tässä rajassa itsemme ulkopuolella, ja vasta näin ajattelu on mahdollista. *Tässä näkyy yhteisö*. Rajalla altistumme, rajalla olemme yhteisössä. Onko lopultakin niin, että Nancy ei yritä sanoa *La communauté désœuvrée*ssa, mitä yhteisö on, sillä silloin hän tekisi yhteisöstä jo objektin ja teoksen, vaan niin, että hän yrittää näyttää meille yhteisön, saada meidät kokemaan yhteisön, altistaa meidät yhteisölle kirjoituksen kautta? Juuri tätä Bataillekin tekee teksteillään: hän ei niinkään halua sanoa, mitä sisäinen kokemus on, hän haluaa herättää sen. Nancy ja

⁶⁸ ”Il s’agit d’approcher désormais cette question avec Bataille, à cause de Bataille – et de quelques autres –, mais on l’a compris, ce n’est pas l’affaire d’un commentaire de Bataille, ni du commentaire de quiconque : car la communauté, sans doute, ne fut encore jamais pensée. Ce n’est pas non plus que je prétende, à l’inverse, forger à moi seul le nouveau discours de la communauté. Car il ne s’agit ni de discours ni d’isolement. Mais j’essai d’indiquer, à la limite, une expérience – non pas, peut-être, une expérience que nous faisons, *mais une expérience qui nous fait être*. Dire que la communauté ne fut encore jamais pensée, c’est dire qu’elle éprouve notre pensée, et qu’elle n’en est pas un objet. Et peut-être n’a-t-elle pas à le devenir.”

⁶⁹ ”- je pourrais dire ici : cela même que Bataille renonça à penser, il n’a rien pensé d’autre. Ce qui voudrait dire en fin de compte qu’il l’a pensé *à la limite* – à sa limite, à la limite de sa pensée, et on ne pense jamais que là. Et que c’est ce qu’il devait ainsi penser à sa limite qu’il nous donne à penser à notre tour.”

Bataille eivät kirjoituksissaan myöskään halua sanoa, mitä kommunikaatio on, vaan he haluavat *kommunikoida*.

Lopulta juuri kommunikaatio ja kirjoittaminen nousevat Nancyille tärkeimmiksi yhteisön tapahtumapaikoiksi. Hänen mukaansa kirjoittaminen ja puhe eivät ole kommunikaation keinoja, vaan ne ovat itse kommunikaatio (Nancy 1986, 77). Kommunikaatio ei siis ole teos, jonka tekemisen väline olisi kirjoitus, samaan tapaan kuin kirjoitus ei ole Blanchot'lle teoksen tekemisen väline. Sen sijaan kirjoitus on itsessään ilman päämäärää, joutilas. Nancyille kommunikaatio on olennaisesti kirjoitusta ja toisinpäin. Ja hänen mukaansa yhteisö tapahtuu tässä kommunikaatiossa ja kirjoittamisessa. Yhteisökään ei siis ole teos tehtäväksi vaan ”lahja kommunikoitavaksi” (Nancy 1986, 89). Kommunikaatiossa ja kirjoittamisessa näyttäydymme toisillemme suvereenina, sillä – Blanchot'ta mukaillen – kirjoittaessamme emme ole kukaan (Nancy 1986, 97). Tai ehkä pitäisi sanoa ennemmin: kirjoittaessamme voimme olla *kuka vain*. Kaikki yhteiskunnan luomat roolit ja suhteet katoavat kirjoituksessa, se mitä olemme, pysyy aina avoimena, tekemättömänä. (Nancy 1986, 102). Kirjoituksesta Nancy löytää myös ihanteen politiikalle: politiikan pitäisi tarkoittaa sitä, että yhteinen elämä järjestetään kommunikaation tekemättömyys turvaten eli siten, että kommunikaatio ja keskustelu yhteisössä eivät koskaan valmistu. Hänen mukaansa politiikka tapahtuu jo siinä, että olemme yhteisössä sikäli, kun meillä on kokemus yhteisöstä kommunikaationa. Kommunikaatiolle perustuva yhteisö on myös *partagen* logiikalle perustuva yhteisö, jossa lähtökohtaisesti on otettava huomioon, että olemme yhdessä toisten ihmisten kanssa, mikä vaatii jatkuvaa kommunikaatiota. (Nancy 1986, 100). Kommunikaatio varmistaa myös sen, että minä olen ainutkertainen itseni, mitä voin olla vain yhteisössä ja toisten kanssa.

Kirjotuksen joutilas luonne ja kirjoitus kommunikaationa ovat hyvin keskeisessä osassa Nancyn ajattelussa. Tässä emme voi paneutua kirjoituksen kysymykseen tämän tarkemmin, mutta sanoisin, että Bataillen ajattelussa Nancyyn vetoaa hyvin paljon juuri kirjoituksen saama luonne eli kirjoittaminen ei teoksen tekemiseen pyrkimisenä vaan avoimena ja hyödyttömänä pysyttelevänä kommunikaationa. Kirjoittaminen, joka ei niinkään kuvaile olevia kuin näyttää meille olemisen, altistaa meidät olemiselle ja toinen toisillemme, kirjoittaminen, jossa olemme yhdessä. Hollier (1974, 111) kuvailee Bataillen kirjoittamista jatkuvasti oikealta polulta eksymiseksi, kirjoittamiseksi, joka ei siis koskaan valmistu. Bataille myös itse kuvailee kirjoittamistaan nimenomaan yritykseksi kommunikoida (Bataille 1943, 39). Nancy (1986, 65) toteaa *La communauté désœuvrée*: ”Todellisuudessa se, mitä kirjoitin ylempänä, ei ole kritiikkiä Bataillea kohtaan eikä irtiotto hänestä, vaan yritys kommunikoida hänen kokemuksensa

kanssa ennemmin kuin mennä ainoastaan ammentamaan hänen tiedostaan ja teeseistään.”⁷⁰ Nancy ei siis halua kirjoittaa Bataillesta, niin kuin Bataille ei kirjoita Nietzschestä (*sur* Nietzsche), kuten Hollier (1974, 56) toteaa puhuessaan Bataillen tekstistä *Sur Nietzsche* (”Nietzscheistä”, ja teoksessa ei todellakaan puhuta Nietzscheä). Sen sijaan Nancy kirjoittaa Bataillen kanssa, niin kuin Bataille kirjoittaa Nietzschen kanssa, luo tähän suhteen. ”Sur”, ”-sta”, asettaa aina sen, mistä on kyse, tiettyyn muotoon, tarkastelee sitä *ontisella* tasolla (Hollier 1974, 55). ”Sur” pysäyttää, ”sur” sanoo aina jo ”sûr” (”varma”) eli valmis – kommunikaation liike pysähtyy, kun ”sur” ilmestyy (Hollier 1974, 53). Sen takia kirjoitus ei koskaan saa kirjoittaa *jostakin* tai *jostakusta* vaan jonkun kanssa. Kommunikaatio jatkuu.

4.4 Uhraus ja uhraamaton oleminen

Olemme nyt tarkastelleet Bataillen sisäisen kokemuksen, ekstaasin, tuottamattomuuden, suvereenisuuden ja kommunikaation käsitteiden suhteita toisiinsa. Olemme myös tarkastelleet näiden käsitteiden suhteita Nancyn kanssaolemisen, singulaarisen pluraalisen, kommunikaation ja yhteisön käsitteisiin. Olemme hahmotelleet Bataillen käsitteistä esiin vastakkainasettelun eristäytyneen subjektin ja fuusion välillä, mutta olemme myös löytäneet niistä suuntaviivoja ulos tästä asetelmasta. Nancy seuraa näitä suuntaviivoja ja johtaa niistä omat käsitteensä. Seuraavaksi tarkastelemme vielä uhrausta, jota Nancy käsittelee tekstissään *L'insacriable*. Tämä teksti on merkittävä siinä mielessä, että siinä Nancy hahmottelee jälleen kerran Bataillen ajattelua seuraten länsimaista ajattelua riivaavan kaavan. Jälleen kerran hän myös näkee, että Bataille vie tuon kaavan rikkoutumispisteeseen itse sitä ehkä tajuamatta. Muistutetaan ensin mieleen, mitä Bataille sanoo uhraamisesta.

Uhrauksen teema lävistää Bataillen koko tuotantoa. Luvussa 2 käsitelimme jo lyhyesti sitä, mitä Bataille sanoo uhrirituaaleista, joissa uhraaja identifioituu uhriin. Uhrauksen teema toistuu Bataillen teksteissä myös muissa muodoissa: yksissä teksteissä hän pohtii itsensä silpomisen uhrauksellista luonnetta, toisissa taas tiedon uhraamista mystisessä rajakokemuksessa, kolmansissa runous saa uhrauksellisen luonteen – siinä sanat ovat uhreja (Bataille 1943, 156). Uhraus täytyy siis ymmärtää Bataillen yhteydessä laajemmin kuin pelkkänä rituaalisena uhritoimituksena. Elisabeth Arnould-Bloomfield (2016, 99) huomauttaa *Georges Bataille: Key Concepts* -teoksessa ilmestyneessä artikkelissaan, että Bataillen

⁷⁰ ”En réalité, ce que j’écrivais plus haut ne constitue ni une critique, ni une réserve à propos de Bataille, mais un essai de communiquer avec son expérience, plutôt que d’aller seulement puiser dans son savoir ou dans ses thèses.”

käsittelymien uhrauksien vaihtelevista muodoista huolimatta niitä kaikkia yhdistää sama piirre: niillä ei ole käyttöarvoa. Uhraus on siis Bataillelle olemuksellisesti hyödyttömyyden – joutilasta toimintaa. Kuten muistamme luvusta 2, Bataille luonnehti uhrausta tuottamisen antiteesiksi. Uhraus voidaan siis ymmärtää Bataillella sellaiseksi toiminnaksi, jossa luovutaan irrationaalisella tavalla tuottavuudesta ja hyödyn tavoittelusta. Hyödyttömänä ja joutilana uhraaminen on Bataillelle arvoitus. Sitä ei voi mitenkään selittää keino-päämäärä-skeeman sisällä, eikä se voi koskaan olla tietämisen kohteena. Ihmisellä on Bataillen mukaan ainainen taipumus irrationaaliseen toimintaan, jonka syitä mikään järki ei voi selittää. Ihmisen tarpeessa uhrata paljastuu Bataillen mukaan tämä ihmisessä välttämättä piilevä irrationaalisuus ja suhde hyödyttömään ja pyhään heterogeenisen alueeseen. (Arnould-Bloomfield 2016, 102).

Uhraaminen liittyy Bataillella olennaisesti kommunikaatioon. Uhraamisen tapahtumassa ihminen vapautuu työn ja hyödyn maailmasta ja kommunikoi heterogeenisen ei-tiedettävän maailman kanssa (Arnould-Bloomfield 2016, 104). Käsitellessämme edellisessä luvussa Bataillen kommunikaation käsitettä, totesimme sen olevan eräänlaista jatkuvuutta, jossa kaikki erot katoavat. Bataillen (1986 [1957], 83) mukaan uhraus tuo esiin tämän jatkuvuuden paetessaan diskursiivisen järjen erotteluja. Sekä antropologisessa kontekstissa että mystisen rajakokemuksen kontekstissa uhraaminen on siis kommunikaatiota pyhän, arjesta erotetun maailman kanssa. Siinä tapauksessa, kun sanomme, että uhraamisen tapahtuma on Bataillelle kommunikaatiota, meidän on ymmärrettävä kommunikaatio fuusiona eli *itsen katoamisena ei-mihinkään*, josta aiemmin oli jo puhe. Tässä mielessä uhraus on siis eristäytynyt subjekti / fuusio -skeeman toinen ääripää – äärimmäinen fuusio. Muistamme kuitenkin, että uhraus oli lopulta Bataillen mukaan mahdotonta. Käsittelimme sitä, mitä Bataille sanoo uhraamisesta tekstissään *Hegel, kuolema ja uhri*: uhraamisessa on kyse äärellisyyden ja kuoleman esittämisestä, *simulaatiosta*. Uhrirituaaleissa, joissa uhrataan toinen, kohdataan oma kuolema eläytymällä uhriin. Uhraaminen, joka ei olisi vain simulaatiota, on toimintana mahdotonta, sillä heti kun se toimintana alkaa, se on jo loppunut: todellinen uhraus johtaa minun kuolemaani. Uhraus ja näin ollen fuusioituminen ei-minkään kanssa on tapahtumana mahdoton. Se on aina jo kumonnut itse itsensä. Arnould-Bloomfield kutsuukin Bataillen uhrausta toisen asteen uhraukseksi, jossa ei uhrata vain uhria vaan myöskin itse uhraamisen tapahtuma. Uhrauksen tapahtumaa ei voi Bataillen mukaan koskaan ottaa haltuun, onhan se jotain ei-tiedettävää, jossa kaiken lisäksi tietävä subjekti on kadonnut. Siksi se on uhraamista ei-millekään ja ei minkään vuoksi. Koska uhrauksella ei ole mitään päämäärää, eikä se tuota mitään tulosta, se tavallaan tekee itsensä tekemättömäksi siinä, että sillä ei saavuteta mitään. Uhrauksen tapahtuma

mitätöi itsensä, uhraa itsensä uhraamisen aktina. Uhraus on siis Bataillelle itsensä kumoava ja itsestään eron tekevä termi. (Arnould-Bloomfield 2016, 105–106). Uhraaminen on *désœuvré* par essence.

Seuraavaksi teemme erittäin tärkeän huomion Bataillen uhrauskäsityksestä. Tälle huomiolle perustuu Nancyn pohdinta uhrauksesta. Vaikka Bataillelle uhraus on itsensä kumoavaa ja hyödytöntä toimintaa, siihen sisältyy haltuunottamisen elementti: siinä *itse otetaan haltuun ei-minkään kautta*, itse otetaan haltuun uhraamalla ja kadottamalla se. Lainasimme jo luvussa 2 seuraavaa katkelmaa Bataillen *Hegel, kuolema ja uhri* -tekstistä. Tehdään se kuitenkin uudestaan.

”Hegeliläisen filosofian tasolla voin väittää uhrista ennen kaikkea, että ihminen on määrättyssä mielessä paljastanut ja pohjannut inhimillisen totuuden uhratessaan. Uhrissa hän tuhoaa itsessään asustavan eläimen jättämällä siitä ja omasta itsestään eloon ainoastaan Hegelin kuvaamaan ei-ruumiillisen totuuden. Kysymyksessä on totuus, joka tekee ihmisestä kuolemaan asti olevan olennon - -.” (Bataille 1998, 227–228).

Tässä katkelmassa Bataille tuo uhrauksen hegeliläisen dialektiikan kontekstiin ja tulkitsee sen siinä toiminnaksi, joka *kumoo äärellisen olevan äärellisyyden paljastaen näin äärellisyyden äärettömän totuuden – äärellinen oleva ottaa itsensä haltuun negeeraamalla itsensä*. Olen sitä mieltä, että Bataille ei viimeistäänkään Acéphalen jälkeen ajatellut, että uhraus voisi paljastaa mitään totuutta, muuta kuin oman mahdottomuutensa. Ylläolevassa katkelmassa hän pikemminkin leikkii ajatuksen kanssa hegeliläisellä hiekkalaatikolla. Arnould-Bloomfield on kuitenkin sitä mieltä, että Bataillen käsitys uhrauksesta on jossain määrin haltuunottava. Koska uhraus on kommunikaatiota ei-tiedon, ei-minkään kanssa, se on tavallaan *itsen määrittämistä ei-mitään vasten*. Siinä otetaan haltuun oma äärellisyys, kuolema, oma haltuunottamattomuus ei-mistään avautuvasta näkymästä käsin. (Arnould-Bloomfield 2016, 107). Bataillelle ei-tiedosta tulee ikään kuin totuus, mitä sen ei kuitenkaan koskaan määritelmällisesti pitäisi olla (Arnould-Bloomfield 2016, 108). Bataillen ajattelussa on siis vaarana, että ei-tiedosta ja tätä kautta sisäisestä kokemuksesta tulee jokin korkeampi totuus, jonka kautta tietäminen ja järki voidaan vasta määrittää. Tällöin sisäinen kokemus ei ole enää joutilasta ja päämäärätöntä vaan haltuunottavaa. Tämä on lähtöasetelma, joka meidän täytyy pitää mielssämme, kun lähemme seuraavaksi käsittelemään, mitä Nancy sanoo uhrauksesta.

Tekstissään *L'insacriable* Nancy käsittelee Bataillen suhdetta uhraukseen mutta vie lopulta tarkastelun Bataillen kontekstista vielä pidemmälle. Hän näyttää, että uhraus ei ole vain Bataillen ajattelua kalvava teema vaan vaivaa koko länsimaista ajattelua. Tarkastellaan ensin, mitä Nancy sanoo Bataillen uhrauskäsityksestä. Nancy toteaa Bataillen ajattelun suhtautuvan pakkomielteisesti uhraamiseen. Aluksi hän selittää tämän pakkomielteisyyden sillä, että Bataille vaikuttaisi ajattelevan, että uhraus paljastaa ei-tiedon kautta totuuden tietämisen ja järjen rajallisuudesta. (Nancy 1990, 70). Nancy siis vaikuttaisi tekevän saman päätelmän, jonka esitimme jo yllä: ei-tieto on Bataillelle totuus tiedosta, ja uhraus paljastaa tämän totuuden. Seuraavksi Nancy esittää, miksi tällainen käsitys uhrauksesta on ongelmallista. Se toistaa sitä logiikkaa, mistä se yrittää päästä eroon, *se toistaa järjen dialektiikkaa*. Olemme sivunneet tätä aihetta hetkellisesti Derridan näkökulmasta, kun käsitelimme Bataillen suvereenisuuden käsitettä. Tarkastellaan asiaa nyt Nancyn näkökulmasta. Nancyn mukaan Bataillen uhrausajatteluun sisältyy dialektinen itsen haltuunoton piirre: se on ”negatiivisuuteen tunkeutuvan, siellä pysyttelevän, siellä oman repeytymänsä kestävän ja suvereenina palaavan Subjektin haltuunottoa”⁷¹ (Nancy 1990, 99). Uhrauksessa subjekti siis säilyttäen kumoaa itsensä saavuttaen korkeamman itsetietoisuuden tason, se on ikään kuin nähnyt itsensä negatiivisuudesta käsin ja saavuttanut näin ”totuuden” itsestään. Bataille joka yrittää pyristellä irti absoluuttisen tiedon ja hegeliläisen dialektiikan kahleista ajattelemalla ei-tietoa ja sisäistä kokemusta, ei onnistukaan pakenemaan dialektiikan logiikkaa, vaan lankeaa siihen pahemman kerran, jos ei-tieto ymmärretään joksikin, mistä käsin tietävä subjekti voidaan ottaa haltuun. Bataillen suvereenisuuden käsite on siis vaarassa kääntyä itsensä negatiivisuuden kautta haltuun ottaneen subjektin käsitteeksi. Huomionarvoista on, että tämä ei ole Nancyn mukaan vain Bataillen ajattelun ongelma vaan koko länsimaisen ajattelun ongelma: länsimainen ajattelu on uhrauksen logiikan riivaamaa. Tätä uhrauksen logiikkaa Nancy luonnehtii dialektiseksi: jotain otetaan haltuun kumoamalla se – tiedollinen haltuunottaminen etenee negatioiden kautta – totuus asioista löydetään rikkomalla ne. Tämä ei ole pelkästään Hegel-kritiikkiä tai Bataille-kritiikkiä vaan koko länsimaiseen ajatteluun sisältyvä kaava.

Nancy hahmottelee *L'insacriable*ssä länsimaisen ajattelun kuvaa uhrauksen muotoiseksi ja uhrauksen käsitettä kauttaaltaan länsimaiseksi. Mielenkiintoista on, että Nancy (1990, 66) liittää uhrauskäsityksen kadonneen yhteisön ajatukseen, jota käsitelimme luvussa 1. Hänen mukaansa tulkitsemme muinaisten uhrirituaalien olleen tapahtumia, joiden tarkoitus oli sitoa yhteisön jäseniä yhteen – uhraus oli *methexis*,

⁷¹ ”- l'appropriation du Sujet qui pénètre dans la négativité, qui s'y maintient, qui y supporte sa propre déchirure, et qui se revient souveraine.”

kommunikaatiota tai osallistumista, jossa tullaan osaksi kaikkeutta, universumia, korkeampaa tietoisuutta. Nancyn mukaan länsimaissa myös ajatellaan, että muinaista uhraamista ei enää tapahdu länessä, että länsi on luopunut muinaisten uhrirituaalien julmista käytännöistä tai vähintäänkin siirtynyt humanimpaan, symboliseen uhraamisen muotoon, mutta samalla kadottanut intimitetin, joka muinaisissa yhteisöissä vallitsi. Nancyn mukaan länsimaisuus suorastaan alkaa siitä, mihin muinainen uhraus päättyy – mihin intiimi yhteisöllisyys päättyy. Mutta kuten olemme jo todenneet ajatuksen kadonneesta yhteisöstä olevan vain länsimainen harhakuva, myös tulkinta muinaisesta uhrauksesta on läpeensä länsimainen keksintö. Nancyn mukaan me emme mitenkään voi tietää, mitä muinainen uhraus on merkinnyt; me olemme itse antaneet sille *methexiksen* merkityksen. Me olemme itse luoneet muinaisen uhrauksen tapahtumana, jossa jostain luopumalla, jotain tuhoamalla, on kommunikoitu jonkin pyhän kanssa, jolle koko riittä suorittavan yhteisön intimiteetti ja yhteisöllisyys ovat perustuneet. (Nancy 1990, 67–69).

Vaikka länsimaat eivät enää toteutakaan muinaista uhrausta, jonka merkityksen ne ovat itse keksineet, uhrauksen logiikka hallitsee Nancyn mukaan edelleen länsimaita – tai pikemminkin se ei ole koskaan hallinnut mitään muuta kuin länsimaita, onhan se Nancyn mukaan läpeensä länsimainen keksintö. Muinainen uhraus on ottanut uuden muodon ajattelussamme, mikä näkyy Nancyn mukaan niin uskonnossa kuin filosofiassakin: *siitä on tullut yksi, universaali ja ikuinen kaikkien uhrausten totuuden paljastava itseuhraus*. Konkreettisina esimerkkeinä Nancy antaa ristiinnaulitun Jeesuksen ja myrkkyä juovan Sokrateen, jotka uhraavat äärellisen itsensä korkeamman totuuden nimissä tehden näin kaikki muut uhraukset turhiksi: heidän uhrauksensa on uhrausten uhraus, muita ei enää tarvita. (Nancy 1990, 73–77). Tästä itseuhrauksesta on tullut Nancyn (1990, 78) mukaan ajattelussamme toistuva kaava: ”absoluuttisen olemuksen sovinnontekoa itsensä kanssa”⁷².

”[U]hrausta ei ole ylitetty kuin korkeammassa, oikeammassa uhrauksellisen logiikan muodossa. Olemuksen sovinnonteko ei tosiaankaan vaadi vähempää kuin kulkemisen absoluuttisen negatiivisuuden, kuoleman kautta. Tämän negatiivisuuden kautta – ja peräti tänä negatiivisuutena – olemus kommunikoi itsensä itselleen. ’Uhraus’ tarkoittaa: Itsen haltuunotto omassa negatiivisuudessa; ja jos uhrauksellinen ele on hylätty äärellisyyden maailmaan kuuluvana, se on tehty vain, jotta tämä Subjektin

⁷² Nancy lainaa tämän ilmaisun suoraan Hegelin *Hengen fenomenologiasta*.

haltuunoton ikuinen uhrauksellinen rakenne erottuisi paremmin. Tästä syystä muinaisen uhrauksen ulkoinen mimesis muuttuu oikean uhrauksen sisäiseksi ja oikeaksi mimesikseksi.”⁷³ (Nancy 1990, 78).

Meidän on syytä purkaa tätä lainausta hieman. Nancyn mukaan muinaiset uhrikäytännöt on länsimaissa hylätty, mutta niihin sisältyneeksi kuviteltu logiikka on silti säilynyt sisäistettynä ajatteluumme. Uhraus ulkoisena aktina – ruoan, eläimen, ihmisen uhraamisena – on hylätty ja samalla sen sisäinen totuus on paljastettu. Nancyn mukaan tämä ”totuus” on itsen haltuunotto negaation kautta – itse on itselleen vasta, kun se on käynyt negatiivisuudessa, kuolemassa. Nancy kutsuu tätä itsen haltuunottamista negatiivisuuden välityksellä trans-appropriatioksi. Siinä äärellinen itse otetaan haltuun transgression kautta, se uhrataan ja kielletään, ja näin saavutetaan ääretön totuus tästä samasta äärellisyydestä. (Nancy 1990, 78). Voimme lukea trans-appropriation kritiikistä hegeliläisen dialektiikan kritiikin lisäksi niin sanotun toiseuden filosofian kritiikin eli kritiikin sellaista filosofiaa kohtaan, joka asettaa itseä vastaan jonkun transsendentin itsestä erillisen Toiseuden.⁷⁴ Sanalla sanoen: *länsimainen ajattelu olettaa äärellisyyden taakse äärettömän totuuden, joka voi paljastua äärellisyyden transgression kautta*. Nancy (1990, 78) huomauttaa, että tämä transgressio voi kuitenkin olla vain *mimesistä* – jäljittelyä ja simulaatiota – sillä äärellinen itse ei voi neegerata itseään oikeasti, koska se tuhoutuisi ja kuolisi – sama ongelma, jonka eteen Bataille joutui ajatellessaan uhrausta. Sisäistynyt itseuhraamisen logiikka, joka voi olla vain *mimesistä*, toistuu ja toistuu loputtomiin itsen uhraamisen simulaationa ajattelumme ja tietämisemme kaavassa saavuttamatta koskaan transsendenttia Toiseutta totuutena.

⁷³ ”[L]e sacrifice n’est dépassé que pour un mode plus élevé, plus vrai, de la logique sacrificielle. La réconciliation de l’essence n’en exige pas moins, en effet, le passage par la négativité absolue et par la mort. C’est par cette négativité – et c’est même *comme* cette négativité – que l’essence se communique à elle-même. « Sacrifice » veut dire : appropriation du Soi dans sa propre négativité, et si le geste sacrificiel a été abandonné au monde de la finité, ce n’est que pour faire mieux ressortir la structure sacrificielle infinie de cette appropriation du Sujet. De ce fait, la *mimesis* extérieure du sacrifice ancien devient la *mimesis* intérieure et vraie du vrai sacrifice.”

⁷⁴ Esimerkiksi Nancyn ja Derridan käsitykset toisesta ja uhrauksen mahdollisuudesta eroavat toisistaan juuri siinä, että Derridalle toinen on jotain salaista ja tavoittamatonta, mistä Nancy taas yrittää päästä ajattelussaan eroon. Derridan ja Nancyn käsitysten eroista katso esimerkiksi Marie-Eve Morinin artikkelit ”A Mêlée without Sacrifice” ja ”Putting Community under Erasure: Derrida and Nancy on the Plurality of Singularities”.

Nancyn mukaan Bataille tajusi uhrauksen mimeettisen luonteen ja sen, että uhrauksessa tapahtuva kommunikaatio toiseuden tai ei-minkään kanssa on näin ollen myös mimeettistä; ja lopulta Nancyn mukaan juuri tästä syystä enemmän kuin mistään muusta uhrauksen ajatus riivasi Bataillea. Bataille ymmärsi myös, että on mahdotonta tietää, *mistä* uhraus on simulaatiota, mitä uhrauksen lopulta pitäisi paljastaa – ja tämän ymmärryksen edessä Bataille joutui Nancyn mukaan epätoivon valtaan. (Nancy 1990, 84–86). Mutta emme saa pysähtyä edes siihen, että uhrauksessa simuloitava ei-minkään tai toiseuden kanssa kommunikointi pysyy mahdottomana ja ymmärrystä pakenevana. Nancyn (1990, 100) mukaan emme voi mitenkään tietää, mitä uhraus simuloi, *sillä se ei simuloi mitään: ei ole tätä Toiseutta tai Ei-mitään, jolle uhrata*. Onhan uhrauksen merkitys äärettömän totuuden paljastumisena meidän oma keksintömme. ”Totuus” jonka uhraus paljastaa, ei näin ollen ole mitään. Olemme itse keksineet totuuden, jota emme määritelmämme mukaan koskaan voi saavuttaa ja jonka olemassaoloon oman olemisemme *takana* itsepintaisesti uskomme. Tästä uskomuksesta Nancyn mukaan länsimaista ajattelua pitäisi ohjata pois.

”Se joka on olemassa, tapahtuu, sillä on paikka, ja tämä tapahtuminen ei ole muuta kuin maailmaan heitettynä olemista. Tässä heitettynä olemisessaan olemassaoleva on tarjottu. Mutta kukaan ei ole tarjonnut sitä, eikä sitä ole tarjottu kenellekään. Se ei ole myöskään itsen uhraamisen tulos, jos mikään, ei mikään oleva, ei mikään subjekti edellä omaa heitettynä olemistaan. Todellisuudessa sitä ei ole tarjottu tai uhrattu edes Ei-mikyydelle [un Néant], Ei-millekään [un Rien] tai Toiselle kuilussa, josta se tulisi vielä mahdottomasti nauttimaan oman olemisensa mahdottomuudesta: ja juuri tässä kohtaa sekä Bataillea että Heideggeria täytyy hellittämättä korjata. Korjata heitä tarkoittaa: poistaa heistä vähinkin uhrauksen vetovoimaan ajautuminen. Sillä veto kohti uhrausta tai uhrauksen aiheuttama vetovoima liittyy aina kiehtoutumiseen ekstaasista, joka kääntyy kohti absoluuttista Toista tai absoluuttista Ulkopuolta, johon subjekti ohjataan ja jossa se säilötään ja joka lupaa subjektille jonkin mimesiksen tai mimesiksen ylityksen kautta methexiksen Ulkopuolen tai Toisen kanssa...

Länsimainen uhraus vastaa äärellisyyden 'Ulkopuolen' kaipuuseen, joka on yhtä hämärä ja vailla perustaa kuin tämä 'ulkopuoli'."⁷⁵ (Nancy 1990, 102–103).

Meillä on siis tarve löytää totuus itsestämme yhtymällä johonkin ulkopuoleen tai toiseuteen, jonka me kuitenkin määrittelemme saavuttamattomaksi. Onko tämä länsimainen tragedia? Tai komedia? Ristiriita johon olemme itse itsemme ajaneet, jonka me olemme itse itsellemme luoneet. Tämähän Bataillea niin riivasi? Näin Nancy mielestäni väittää. Ja vaikka Bataillea pitää alati korjata ja herättää pois uhrauksen lumouksesta, hän Nancyn (1990, 100) mukaan myös lopulta ymmärsi, että uhrauksen takaa ei paljastu mitään. Tämän ilmaisee lause ”Suvereenisuus ei ole mitään”. Bataille vei länsimaisen ajattelun uhrauksen logiikkaa toteuttavan kaavan äärimmilleen. Hän tosiaankin ajatteli: minun pitää kuolla, jotta tiedän, mitä oleminen on, minun pitää tulla hulluksi, jotta tiedän, mitä järki on, minun pitää menettää itseni, jotta tiedän kuka olen. Ja hän oli valmis menemään loppuun asti. Mutta lopulta hän tajusi (ehkä tajuamatta kunnolla tajuavansa), että tämä on mielettömyyttä, hän päätyi toteamaan: ”Suvereenisuus ei ole mitään.” Äärellinen minä, joka tulee suvereeniksi kumoamalla itsensä, ei ole mitään, sillä äärellisen minän takana ei ole mitään ääretöntä totuutta. Äärellisen olemisen takana ei ole mitään, jolle sen voisi uhrata. Äärellisen olemisen takaa ei paljastu mitään, sillä tätä *takana* ei edes ole. Oleminen on uhraamatonta, oleminen on haltuunottamatonta, koska ei ole mitään Ulkopuolta tai Toiseutta, josta käsin se voidaan ottaa haltuun tai jolle se voidaan uhrata. Oleminen on tässä, jaettuna. Merkitys on tässä, jaettuna. Totuus on tässä, jaettuna. Yhteisö on tässä, jaettuna. Kommunikaatio on tässä, jaettuna.

Nancyn kritiikki trans-appropriaatiota kohtaan on mielestäni sama kuin Nancyn *La communauté désœuvrée*ssa esittämä kritiikki ei-minkään rajalle saapuvaa subjektia kohtaan. Totesimme jo, että suvereenisuutta ja sisäistä kokemusta ei pitäisi ajatella sellaisena subjektin liikkeenä, joka saapuu ei-

⁷⁵ ”L'existant arrive, il a lieu, et cela n'est qu'un être-jeté au monde. Dans cet être-jeté, il est offert. Mais il n'est offert par personne, ni à personne. In n'est pas non plus auto-sacrifié, si rien, nul être, nul sujet, ne précède son être-jeté. En vérité, *il n'est même pas offert ou sacrifié à un Néant, à un Rien ou à un Autre dans l'abîme duquel il viendrait encore à jouir impossiblement de sa propreimpossibilité d'être* : et c'est exactement en ce point qu'il faut, sans relâche, corriger et Bataille, et Heidegger. Les corriger, c'est-à-dire : leur retire encore le moindre entraînement vers le sacrifice. Car l'entraînement vers le sacrifice, ou par le sacrifice, est toujours lié à la fascination d'une extase tournée vers un Autre ou vers un Dehors absolus, déversant en lui le sujet pour l'y mieux resaturer, promettant au sujet, par quelque *mimesis* et par quelque « relève » de *mimesis*, la *methexis* avec le Dehors ou l'Autre... Le sacrifice occidental répond à une hantise de « Dehors » de la finitude, aussi obscur et sans fond que soit ce « dehors ».”

minkään rajalle. Totesimme myös, että kommunikaatiota ei pidä ajatella liikkeenä eristyneestä subjektiudesta kohti yhteenliittymistä toisen kanssa. Sen sijaan halusimme ajatella sisäistä kokemusta, suvereenisuutta ja kommunikaatiota aina jo sisäänkirjautuneina olemiseemme. Uhrauksen logiikan ongelma on se, että se olettaa ei-minkään ja toisen joksikin, mikä on erillinen meistä ja mikä pitää saavuttaa ja mitä ei kuitenkaan voi koskaan saavuttaa. Nancy taas haluaa mielestäni ajatella ei-mitään ja toista jonakin, mikä aina on jo mukana meidän olemisessamme ja joka on ei-mitään ja saavuttamaton vain siinä mielessä, että se on meidän olemisemme haltuunottamattomuutta. Nancyn käsitys olemisesta singulaarisena pluraalisena implikoi olemisen uhraamattomuuden. Marie-Eve Morin toteaa artikkelissaan ”Putting Community under Erasure: Derrida and Nancy on the Plurality of Singularities”, että singulaarien yhdessä olemisesta seuraa se, että niitä ei voi uhrata. Uhrauksen käsite olettaa sulkeutuneen yksilön tai subjektin, joka voidaan murtaa. Koska singulaarit eivät ole toisistaan absoluuttisen erillisiä vaan näyttäytyvät aina jo toisilleen, uhraamisen tapahtumalle ei ole mitään syytä. (Morin 2006). Singulaari on siis murtamaton, koska siinä ei ole mitään murrettavaa. Se on uhraamaton, koska siinä ei ole mitään uhrattavaa. On vain singulaarien yhdessä oleminen, joka on aina jo tarjottu meille – ei ole tarvetta uhrata.

Johtopäätös

Olemme nyt tulleet päätökseen Nancyn ja Bataillen käsitteiden vertailussa. Olemme todenneet, että Bataillen sisäisen kokemuksen, suvereenisuuden, toimetttömyyden ja kommunikaation käsitteet ovat olennaisina Nancyn singulaarisen pluraalisen olemisen ja yhteisökäsityksen taustalla. Totesimme Bataillen ajattelun kohtaavan ongelmia, joihin Bataille ei itse kyennyt löytämään ratkaisua. Väitimme, että Nancyn singulaarinen pluraalinen ja käsitys yhteisöstä *partagena* ovat yrityksiä ratkaista nämä ongelmat. Vielä yleisemmin voisimme sanoa, että ongelmat, joita Bataillen ajattelu kohtaa, eivät ole ainoastaan Bataillen ongelmia vaan länsimaisen filosofian ongelmia ylipäätään. Kaiken edellä sanotun johtopäätöksenä voimme sanoa, että Bataillen ajattelu paljastaa länsimaisesta ajattelusta *kaksi kaavaa, jotka ovat kestäättömiä*. Bataillen vie nämä kaavat äärimmilleen ja osoittaa niiden ongelmakohdat, ne paikat joissa ne ratkeavat ja joissa niiltä katoaa pohja. Bataille ei kuitenkaan onnistu luomaan sellaisia käsitteitä, jotka eivät asettuisi näiden kaavojen sisälle, vaan hänen ajattelunsa jää ikään kuin rikkirevityksi ja riivatuksi. Nancy jäljittää Bataillen ajattelusta ne kohdat, joissa länsimaiset kaavat

lähtevät repeämään, ja *luo uudet käsitteet* vieden ajattelun ulos vanhoista kaavoista uudenväliseen tapaan ajatella.

Voimme nyt nimetä nämä länsimaisen ajattelun kaksi kaavaa *subjekti-fuusio-kaavaksi*, joka määrittää erityisesti länsimaista yhteisöajattelua, ja *dialektiseksi kaavaksi*, joka määrittää länsimaista ajattelua ylipäättään. Kerrataan vielä, miten Bataille vie nämä kaksi kaavaa äärimmilleen ja miten Nancy luo uudet käsitteet, jotka pakenevat näitä kaavoja.

Olemme todenneet, että Bataille joutuu yhteisöä etsiessään ongelman eteen: mitä tarkoittaa yhteisö, joka solmitaan erillisten subjektien välille? Täytyy löytää jokin yhteinen tekijä, joka määrittää kaikkia yhteisön jäseniä, mutta heti kun se on määritetty, olemme perustaneet totalitaarisen yhteisön, joka määrittelee jäsentensä olemuksen ja josta tulee *oma entiteettinsä*, fuusio. Mihin tässä kuviossa sijoittuu yhteisöllisyys? Ei mihinkään. Bataille yrittää löytää yhteisölle perustan, joka ei olisi perusta, joka ei tekisi yhteisöstä entiteettiä. Hän löytää kuoleman; ja hän tosiaankin on valmis kuolemaan perustaakseen perustattoman yhteisön. Mutta jos perustaton yhteisö on mahdollinen vasta, kun sen kaikki jäsenet kuolevat, se tuhoutuu välittömästi toteutumisensa hetkellä. Subjektien fuusio johtaa subjektien katoamiseen ja synnyttää uuden olion, yhteenliittymän, josta tulee oma subjektinsa. *Subjektin käsite sulkee ulos yhteisön mahdollisuuden.*

Välttääkseen subjekti-fuusio-kaavan Nancy luo *partagen* käsitteen, jonka logiikka rikkoo skeeman, joka olettaa vain erillisiä yksiköitä ja niiden yhteenliittymiä. *Partage sanoo: singulaarinen on pluraalinen ja pluraalinen on singulaarinen.* Emme ajattele enää itseriittoisia subjekteja vaan *rajaa*, joka jakaa singulaarit ainutkertaisiksi ja jonka singulaarit jakavat yhdessä. Koska olemme yhdessä ja meitä on monta, muodostuu välillemme rajoja, jotka tekevät meistä jokaisesta ainutkertaisen. Koska me olemme kaikki ainutkertaisia, olemme jo suhteessa toisiin ainutkertaisiin, minkä myötä vasta olemme ainutkertaisia. Subjekti-fuusio-kaava murenee.

Toinen kaava, jonka Bataille vie äärimmilleen, on dialektinen kaava. Totesimme, että Bataille haluaa kyseenalaistaa absoluuttisen tiedon asettamalla sen ei-tietoa ja ei-mitään vastaan. *Tämä ei vielä riko dialektista kaavaa vaan on pikemminkin sen äärimmäinen piste.* Siinä dialektiikan avulla saavutettu absoluuttinen tieto määritetään toista eli ei-mitään vasten. Tämä määrittäminen noudattaa dialektiikan logiikkaa. Ongelma on se, että ei-mitään tehdään täysin toinen tietoon, kieleen ja olemiseen nähden, ja

näin luodaan ikään kuin jonkinlainen negatiivinen entiteetti, ei-mikyys, josta ei voi tosin sanoa tai tietää mitään. Ongelma ratkeaa, kun ei-mitään ei ajatella olemisesta, tiedosta tai kielestä erillisenä toiseutena tai niiden negaationa vaan pikemminkin jonain, mikä on jo kirjoittautunut niihin sisään ja ylipäättään tekee niistä mahdollisia.

Totesimme, että Nancyn mukaan dialektinen kaava vaivaa koko länsimaista ajattelua henkisen ja symbolisen itseuhraamisen muodossa: saamme tietoa ja löydämme ”totuuden” asioista negatiivisuuden kautta. *Me astumme ulos olemisestamme toiseuteen, negaatioon, ei-mihinkään, josta käsin me otamme olemisemme haltuun.* Länsimailla on pakkomielle tällaiseen dialektiikkaan, joka on pakkomielletä uhraamiseen: jokin kumotaan, negeerataan ja viedään näin korkeammalle tasolle. Taas kerran Bataille vie uhraamisen ja dialektiikan äärimilleen näyttäen, että ne eivät voi lopulta olla muuta kuin simulaatiota ja komediaa – tai murha. Kun uhraus simulaationa muuttuu todellisuudeksi, emme kohtaa muuta kuin kuoleman. Ongelma näyttäisi taas olevan se, että ei-mistään tehdään olemiseen nähden täysin toinen ja erillinen, jota vasten oleminen voidaan määrittää ja joka paljastaa olemisen luonteen. Itsensä ”ulkopuolella” oleminen tai ei-missään pysyttely eivät saa tarkoittaa sitä, että sitä kautta ja sieltä käsin otamme itsemme haltuun. Sen sijaan tämä ei-mikään tai ”ulkopuoli” on jo olemisessamme *ylijäämänä, jota ei voi koskaan ottaa haltuun ja joka jättää jokaisen olevan avoimeksi.* Tälle ylijäämälle Nancy rakentaa niin yhteisön kuin singulaarin, joka ei ole subjekti. Ei-mikään on ylijäämänä se, mikä ei palaudu yksittäisiin oleviin. Sen sijaan se on olevien yhdessä olemisen ja toisilleen näyttäytymisen tapahtuma, ja tämä tapahtuma on uhraamaton, kumoamaton, haltuunottamaton: se ei määrity minkään negaation kautta eikä se itse ole negaatio. Nancy yrittää siis singulaarisen pluraalisen käsitteellään päästä eroon dialektisesta kaavasta.

Nancy on usein ankara Bataillea kohtaan, sillä Bataille ajatteli (ja ehkä eli) äärellä, jossa ajattelu ottaa mitä helpoimmin (siitä meillä on todistuksia riittämiin) vaarallisia suuntia. Bataillen ajattelu on koko ajan kuin heittäytymäisillään yli laidan tuntemattomaan, se laittaa itsensä likoon. Välillä se löytää itsensä vaarallisista paikoista, ja siinä kohtaa Nancyn – ja meidän – on oltava hyvin tarkkana ja varuillaan. Kuitenkin tästä samaisesta syystä – Bataillen ajattelun varauksettoman heittäytymisen vuoksi – Nancy löytää Bataillesta niin merkittävän ajattelijan, ajattelijan, joka ei voi tyytyä ajattelemaan annetuissa rajoissa, vaan jonka on pakko koetella niitä äärimilleen, jolloin ne yhtäkkiä repeävät ja antavat tietä – uusille ajatuksille, uusille rajoille ja niiden rikkomisille, toisille ajattelijaille, seuraaville rohkeille, jotka uskaltavat ryhtyä ajattelun päättymättömään leikkiin.

*

Olet juuri lopettamassa kommunikaatiosta kertovan tutkielman lukemista, tutkielman, jossa käsitteiden keskinäinen leikki lyö tahtia ajattelulle. Olet lopettamassa tämän tutkielman lukemisen, mutta kommunikaatio ja ajattelu eivät lopu – niin kauan kun muistamme, että ne tapahtuvat yhdessä. Kokemus, joka tekee sinut, meidät.

*

Kirjallisuus

- Arnould-Bloomfield, Elisabeth. "Sacrifice." Teoksessa *Georges Bataille: Key Concepts*, toimittaneet Mark Hewson ja Marcus Coelen, 99–111. Lontoo ja New York: Routledge, 2016.
- Arppe, Tiina. *Uskonto ja väkivalta. Durkheimin perilliset*. Helsinki: Tutkijaliitto, 2016.
- Backman, Jussi. "Olemisen ainutkertaisuudesta ainutkertaisuuden politiikkaan: Parmenides, Heidegger, Nancy." *Tiede & edistys* (Tutkijaliitto) 38 (2013 : 2): 108–124.
- Bataille, Georges. "'Contre-Attaque". Union de lutte des intellectuels révolutionnaires." Teoksessa *Œuvres Complètes I*, 379–383. Pariisi: Éditions Gallimard, 1970a.
- Bataille, Georges. *Erotism: death and sensuality*. Kääntänyt Mary Dalwood. San Francisco: City Lights Books, 1986. Ranskankielinen alkuteos *L'Erotisme*. Pariisi: Les Éditions de Minuit, 1957
- Bataille, Georges. "Hegel, kuolema ja uhri." Teoksessa *Noidan oppipoika. Kirjoituksia 1920-luvulta 1950-luvulle*, toimittanut Tiina Arppe, kääntänyt Hannu Sivenius, 218–243. Helsinki: Gaudeamus, 1998. Ranskankielinen alkuteos *Hegel, la mort et le sacrifice*. Pariisi: Éditions Gallimard, 1988.
- Bataille, Georges. "La folie de Nietzsche." Teoksessa *Œuvres Complètes I*, 545–549. Pariisi: Éditions Gallimard, 1970b.
- Bataille, Georges. "La limite de l'utile." Teoksessa *Œuvres Complètes VII*, 181–280. Pariisi: Éditions Gallimard, 1976c.
- Bataille, Georges. "La notion de dépense." Teoksessa *Œuvres Complètes I*, 302–320. Pariisi: Éditions Gallimard, 1970c.
- Bataille, Georges. "La pratique de la joie devant la mort." Teoksessa *Œuvres Complètes I*, 552–558. Pariisi: Éditions Gallimard, 1970f.
- Bataille, Georges. "La souveraineté." Teoksessa *Œuvres Complètes VIII*, 243–456. Pariisi: Éditions Gallimard, 1976e.

- Bataille, Georges. "La structure psychologique du fascisme." Teoksessa *Œuvres Complètes I*, 339–371. Éditions Gallimard, 1970d.
- Bataille, Georges. "L'amour d'un être mortel." Teoksessa *Œuvres Complètes VIII*, 496–503. Pariisi: Éditions Gallimard, 1976a.
- Bataille, Georges. "Le coupable." Teoksessa *Œuvres Complètes V*, 235–392. Pariisi: Éditions Gallimard, 1973a.
- Bataille, Georges. "Le Petit." Teoksessa *Œuvres Complètes III*, 33–69. Pariisi: Éditions Gallimard, 1971.
- Bataille, Georges. *L'expérience intérieure*. Pariisi: Éditions Gallimard, 1943.
- Bataille, Georges. "L'histoire de l'érotisme." Teoksessa *Œuvres Complètes VIII*, 7–165. Pariisi: Éditions Gallimard, 1976b.
- Bataille, Georges. "Nietzsche et les fascistes." Teoksessa *Œuvres complètes I*, Pariisi: Éditions Gallimard, 1970e.
- Bataille, Georges. "Non-savoir, rire et larmes." Teoksessa *Œuvres Complètes VIII*, 214–233. Pariisi: Éditions Gallimard, 1976d.
- Bataille, Georges. *Théorie de la religion*. Pariisi: Éditions Gallimard, 1973b.
- Blanchot, Maurice. *Kirjallinen avaruus*. Kääntänyt Susanna Lindberg. Helsinki: ai-ai, 2003.
Ranskankielinen alkuteos *L'Espace littéraire*. Pariisi: Éditions Gallimard, 1955.
- Blanchot, Maurice. *La communauté inavouable*. Pariisi: Les éditions de minuit, 1983.
- Chazal, Florence. "Du désœuvrement : Blanchot ou l'absence." *Tangence*, nro 54 (1997): 18–28.
- Critchley, Simon. *The Ethics of Deconstruction*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992.
- Deleuze, Gilles. *Qu'est-ce que la philosophie ?* Pariisi: Les Éditions de Minuit, 1991.

- Derrida, Jacques. ”De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve .” Teoksessa *L'écriture et la différence*, tekijä: Jacques Derrida, 369–407. Pariisi: Éditions de Seuil, 1967.
- Freud, Sigmund. *Toteemi ja tabu*. Kääntänyt Mirja Rutanen. Helsinki: Love kirjat, 1989.
Saksankielinen alkuteos *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Wien: Hugo Heller, 1913.
- Halsberghe, Christophe. *La fascination du Commandeur*. Amsterdam - New York: Editions Rodopi B.V., 2006.
- Hegel, G.W.F. *Hegel's Philosophy of Mind*. Kääntänyt W. Wallace ja A.V. Miller. New York: Oxford University Press, 2007. Käännetty vuoden 1830 painoksesta.
- Heidegger, Martin. *Johdatus metafysiikkaan*. Kääntänyt Jussi Backman. Helsinki: Tutkijaliitto, 2010a.
Saksankielinen alkuteos *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953.
- Heidegger, Martin. *Mitä on metafysiikka?* Kääntänyt Antti Salminen. Tampere: niin&näin -kirjat, 2010b. Saksankielinen alkuteos *Was ist Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1943.
- Heidegger, Martin. *Oleminen ja aika*. Kääntänyt Reijo Kupiainen. Tampere: Vastapaino, 2000.
Saksankielinen alkuteos *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1927.
- Heinämäki, Elisa. ”Ranskalaisia Hegel-muunnelmia.” Teoksessa *Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan*, toimittanut Susanna Lindberg, 122–145. Helsinki: Gaudeamus, 2012.
- Heinämäki, Elisa. *Tyhjä taivas – Georges Bataille ja uskonnon kysymys*. Helsinki: Tutkijaliitto, 2008.
- Hollier, Denis. *La prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille*. Pariisi: Éditions Gallimard, 1974.
- Hussey, Andrew. ”Fascism and the Politics of the 1930s in France.” Teoksessa *Georges Bataille: Key Concepts*, toimittaneet Mark Hewson ja Marcus Coelen, 50–60. Lontoo ja New York: Routledge, 2016.

- Kojève, Alexandre. "Hegel, Marx ja kristinusko." Teoksessa *Historian loppu*, tekijä: Alexandre Kojève, toimittaneet Tapani Kilpeläinen ja Jussi Omaheimo, kääntänyt Eetu Viren, 20–57. Helsinki: Tutkijaliitto, 2007. Ranskankielinen artikkeli "Hegel, Marx et le Christianisme" ilmestynyt julkaisussa *Critique*, 3–4, s. 339–366, 1946.
- Kojève, Alexandre. *Johdatus Hegelin lukemiseen*. Kääntänyt Tapani Kilpeläinen. Helsinki: Tutkijaliitto, 2012. Ranskankielinen alkuteos *Introduction à la lecture de Hegel*. Toimittanut Raymond Queneau. Pariisi: Éditions Gallimard, 1947.
- Kojève, Alexandre. "Kojève: 'Filosofit eivät minua kiinnosta, minä etsin viisaita'." Teoksessa *Historian loppu*, tekijä: Alexandre Kojève, toimittaneet Tapani Kilpeläinen ja Jussi Omaheimo, kääntänyt Tapani Kilpeläinen, 72–82. Helsinki: Tutkijaliitto, 2007. Ranskankielinen artikkeli "Entretien avec Gilles Lapouge, Les philosophes ne m'intéressent pas, je cherche des sages" ilmestynyt julkaisussa *La Quinzaine Littéraire*, no 53, s. 18–19, 1968.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, ja Jean-Luc Nancy. "'Chers Amis' A Letter on the Closure of the Political." Teoksessa *Retreating the Political*, toimittanut Simon Sparks, kääntänyt Simon Sparks, 137–141. Lontoo: Routledge, 1997a.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, ja Jean-Luc Nancy. "Opening Address to the Centre for Philosophical Research on the Political." Teoksessa *Retreating the Political*, toimittanut Simon Sparks, kääntänyt Simon Sparks, 103–116. Lontoo: Routledge, 1997b.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, ja Jean-Luc Nancy. "The 'Retreat' of the Political." Teoksessa *Retreating the Political*, toimittanut Simon Sparks, kääntänyt Simon Sparks, 117–128. Lontoo: Routledge, 1997c.
- Lindberg, Susanna. "Ranskalainen keskustelu Heideggerin 'alkuperäisestä etiikasta' ja politiikasta." Teoksessa *Fenomenologian ydinkysymyksiä*, toimittaneet Simo Pulkkinen & Joona Taipale Timo Miettinen, 168–183. Helsinki: Gaudeamus, 2010.
- Marsden, Jill. *After Nietzsche – Notes Towards a Philosophy of Ecstasy*. Lontoo: Palgrave Macmillan, 2002.
- Morin, Marie-Eve. "A Mêlée without Sacrifice." *Philosophy Today*, no. 50 (2006): 139–143.

- Morin, Marie-Eve. "Putting Community Under Erasure: Derrida and Nancy on the Plurality of Singularities." Toimittanut Dorota Glowacka. *Culture Machine* (Open Humanities Press), no. 8 (2006).
- Nancy, Jean-Luc. *Corpus*. Pariisi: Éditions Métailié, 2000.
- Nancy, Jean-Luc. *Être singulier pluriel*. Pariisi: Éditions Galilée, 1996.
- Nancy, Jean-Luc. *La communauté désavouée*. Pariisi: Éditions Galilée, 2014.
- Nancy, Jean-Luc. *La communauté désœuvrée*. Pariisi: Christian Bourgois éditeur, 1986.
- Nancy, Jean-Luc. "L'insacrifiable." Teoksessa *Une pensée finie*, tekijä: Jean-Luc Nancy, 65–106. Pariisi: Éditions Galilée, 1990.
- Nioche, Claire. "Sovereignty." Teoksessa *Georges Bataille: Key Concepts*, toimittaneet Mark Hewson ja Marcus Coelen, 125–135. Lontoo ja New York: Routledge, 2016.
- Omaheimo, Jussi. "Esipuhe." Teoksessa *Historian loppu*, tekijä: Alexandre Kojève, toimittaneet Tapani Kilpeläinen ja Jussi Omaheimo, 7–19. Helsinki: Tutkijaliitto, 2007.
- Poppenberg, Gerhard. "Inner Experience." Teoksessa *Georges Bataille: Key Concepts*, toimittaneet Mark Hewson ja Marcus Coelen, 112–124. Lontoo ja New York: Routledge, 2016.
- Rat, Ramona. *Un-common Sociality: Thinking Sociality with Levinas*. Tukholma: Södertörn Philosophical Studies, 2016.
- Ropars-Wuilleumier, Marie-Claire. "Sur le désœuvrement : l'image dans l'écrire selon Blanchot." *Littérature*, nro 94 (1994): 113–124.
- Surya, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*. Pariisi: Éditions Gallimard, 1992.